

اقبالیات: تفہیم و تجزیہ



رفیع الدین ہاشمی

اقبالیات: تفہیم و تجزیہ

رفیع الدین ہاشمی

اقبال اکادمی پاکستان

ناشر
محمد سہیل عمر
ناظم
اقبال اکادمی پاکستان
(حکومتِ پاکستان، وزارت ثقافت، سپورٹس وامورِ نوجوانان)
چھٹی منزل، ایوان اقبال، لاہور
Tel: [+92-42] 6314-510
Fax: [+92-42] 631-4496
Email: iqbalacd@lhr.comsats.net.pk
Website: www.allmaiqbal.com

ISBN 969-416-360-9

طبع اوّل : ۲۰۰۴ء

تعداد : ۵۰۰

مطبع : شرکت پرنٹنگ پریس، لاہور

محل فروخت: ۱۱۶میکلوڈ روڈ، لاہور، فون نمبر ۷۳۵۷۲۱۴

انتساب:

مشفق خواجہ

کے نام

اظہارِ تشکّر

بعض احباب خصوصاً پروفیسر خورشید رضوی، ڈاکٹر تحسین فراقی، پروفیسر جعفر بلوچ اور عبدالعزیز ساحر نے زیرنظر مضامین کی تحریر و تکمیل اور نظرثانی میں بعض اہم نکات کی طرف متوجہ کیا۔ فاضل دوست ملک حق نواز خاں صاحب نے یہ مضامین پڑھ کر، مفید مشوروں سے نوازا۔ کتابت اور ترتیب و تدوین کے فنی اور تکنیکی امور میں برادرِعزیز سلیم منصور خالد کی مہارت بہت کام آئی۔ اقبال اکادمی لائبریری کے کارکنوں نے، علامہ اقبال کی بیاضوں اور مسوّدوں کے عکس مہیا کرنے میں بے حد تعاون کیا۔ عزیزم رفاقت علی شاہد، برادرم عبداللہ شاہ ہاشمی اور بیٹی قدسیہ نے پروف خوانی میں معاونت کی۔

میں ان سب کا تہِ دل سے ممنون ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو جزاے خیر سے نوازے۔ آمین!

ترتیب

مضامین:

۱

۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقدیم

اقبالیات: تفہیم و تجزیہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کے مقالات کا چوتھا مجموعہ ہے، جس میں پچھلے تیس برس میں لکھے گئے بعض مقالات کو یکجا کیا گیا ہے۔ طباعتِ حاضرہ میں ان مقالات پر نظرِ ثانی کر کے انھیں اَپ ٹو ڈیٹ کر دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ مقالے اپنی موجودہ شکل میں زیادہ مکمل اور جامع ہو گئے ہیں۔

کتاب کو چار بنیادی حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے: پہلا حصّہ اقبال اور اکبر حیدری اور میر انیس اور اقبال کے موضوع پر ہے۔ دوسرے حصّے میں فکرِ اقبال کے بعض پہلوؤں کی نشان دہی کی گئی ہے۔ تیسرے اور چوتھے حصّے کا تعلق خالصتاً اقبالیاتی تحقیق سے ہے۔

آغازِ کار میں ہاشمی صاحب کی دلچسپی زیادہ تر سوانحی اور واقعاتی چھان پھٹک تک محدود تھی، اس مجموعے میں تنقیدی حصّے کو بھی اہمیّت دی گئی ہے چنانچہ ان مضامین میں فکرِ اقبال کے تجزیاتی مطالعے سے ہاشمی صاحب کے ربط و دلچسپی کا اندازہ ہوتا ہے۔ تنقیدی حصّے میں شامل بعض مقالے 'اقبال کا تصورِ جہاد'، 'اسلامی نشاتِ ثانیہ اور اقبال' اور 'فکرِ اقبال اور مغرب کی تمدّنی اور استعماری یلغار' نسبتاً زیادہ اہم ہیں۔ ان مقالات میں انھوں نے فکرِ اقبال کے بعض ایسے گوشوں کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے جنھیں دوسرے نقادوں نے یا تو یکسر نظر انداز کر دیا، یا ان کی طرف معمولی اشارے کر کے آگے نکل گئے۔ ہاشمی صاحب نے ان موضوعات پر جم کر لکھا ہے۔ البتہ دو مقالوں میں بعض مقامات پر انھوں نے کسی قدر مروّت سے کام لیا ہے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال اور سہیل عمر کے لیے موصوف ایک نرم گوشہ

رکھتے ہیں' اس لیے پنجابی محاورے میں یہاں انھوں نے اپنا ہاتھ خاصا 'ہولا' رکھا ہے۔ خطباتِ اقبال کے حوالے سے کئی اختلافی مقامات سے وہ خاموشی کے ساتھ گزر گئے ہیں۔ زندہ رُود کے بارے میں اگرچہ ان کا مؤقف یہ ہے کہ اب تک لکھی گئی سوانح عمریوں میں یہ سب سے اچھی سوانح عمری ہے لیکن تین چار بار نظرِ ثانی کے باوجود' آخری اڈیشن میں بھی بہت سی چھوٹی چھوٹی غلطیاں موجود ہیں' جن سے ہاشمی صاحب نے صرفِ نظر کیا ہے۔ معاصرین کے بارے میں لکھتے ہوئے' نقاد اور محقق بعض اوقات بڑی مشکل سے دوچار ہوتا ہے اور ہاشمی صاحب بھی اس صورتِ حال میں کسی قدر مجبُور دکھائی دیتے ہیں لیکن عمومی طور پر وہ اپنے معاصرین کی تحقیق کے بارے میں دوٹوک بات کرنے کے عادی ہیں اور یہی ان کی تحقیق کا بنیادی وصف ہے۔

ان کے علم کا جوہر تحقیقی حصے میں زیادہ نمایاں ہوا ہے کیوں کہ یہی اُن کا اصل میدان ہے۔ اقبال سے منسوب درسی کتاب تاریخ ہند کو کم و بیش سبھی نقادوں نے اقبال کی تصنیف قرار دیا ہے۔ ہاشمی صاحب نے داخلی شواہد سے ثابت کیا ہے کہ اس کتاب پر محض اقبال کا نام درج ہے' فی الحقیقت اس کا علاّمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی طرح مضمون 'بالِ جبریل کا غیر مطبوعہ کلام' ان کی تحقیقی بصیرت کا آئینہ دار ہے' جس میں اقبال اکادمی کی طرف سے کلیاتِ باقیاتِ شعرِ اقبال کی بعض فروگذاشتوں کی بالواسطہ تصحیح کی گئی ہے اور ایسے اشعار پیش کیے گئے جو کلیاتِ باقیات میں جگہ نہیں پا سکے۔ اسی طرح 'اقبال صدی کی سوانح عمریاں' میں وہ اصل مآخذ تک رسائی حاصل کرتے ہوئے' اقبال کے سوانح نگاروں کی اکثر فروگذاشتوں کی برملا نشان دہی کرتے ہیں جس سے بخوبی یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اقبال پر اس سمت میں کام کرنے کی ابھی کتنی گنجایش موجود ہے۔

ہاشمی صاحب نے کلامِ اقبال کی تدوینِ جدید کے ضمن میں بعض اہم نکات کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اس حوالے سے چونکہ میں بھی بعض امور سے متعلق رہا ہوں' اس لیے دو تین ایسی باتوں کی نشان دہی ضروری ہے' جن سے ہاشمی صاحب کے خیالات کی تائید ہوتی ہے اور وضاحت بھی۔

کلیاتِ اقبال کی تدوین کے سلسلے میں جس کمیٹی کا ذکر کیا گیا ہے' اس میں مَیں بھی شامل تھا۔ ہاشمی صاحب نے صحیح لکھا ہے کہ کمیٹی میں صرف اِملا کے امور زیرِ بحث آئے تھے اور کلام کی تدوین اور دوسرے امور پیشِ نظر نہیں رہے۔ کمیٹی کا کوئی دوسرا اجلاس بھی نہیں ہو پایا' اس لیے تدوین کا کام دفتری عملے نے انجام دیا اور انھی پر اس کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

کلیاتِ اقبال کے آغاز میں جو دیباچے وغیرہ کے صفحے لگائے گئے' اگر ان کے لیے الگ نمبر شمار یا حروفِ ابجد سے کام لیا جاتا تو اچھا تھا۔ صفحات کا سلسلہ کلامِ اقبال سے شروع ہوتا تو جو خلفشار' بعد کے اڈیشنوں میں ہاشمی صاحب کو نظر آتا ہے' وہ شاید پیدا نہ ہوتا۔ شروع کے صفحات کو کلامِ اقبال کے ساتھ نمبروار ملانے کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ کسی نئے دیباچے یا ابتدائیے کی گنجایش باقی نہیں رہی۔ پروفیسر محمد منور صاحب کے سبک دوش ہو جانے پر' شہرت بخاری ڈائریکٹر ہوئے تو کلیات میں ان کے نام کا اندراج بھی ہو گیا۔ شروع کے صفحات میں جو چیزیں ہاشمی صاحب کو کھٹکتی ہیں' اس کا سبب یہی ہے۔ اس کے بعد جو اڈیشن نکلے' ان میں طباعت کی خرابی بدستور قائم رہی۔ میرے زمانۂ نظامت میں کلیات کے چار اڈیشن شائع ہوئے: عوامی اڈیشن ۱۹۹۴ء۔ سپر ڈی لکس اڈیشن' نومبر ۱۹۹۴ء' سفید کاغذ ۱۹۹۵ء۔ اور سفید کاغذ ۱۹۹۷ء۔

یہ سب اڈیشن متن کے اعتبار سے یکساں ہیں' صرف کاغذ اور جلد بندی کا فرق ہے۔ سپر ڈی لکس اڈیشن کی تقطیع قدرے بڑی ہے۔ ارزاں (عوامی) اڈیشن میں انور جاوید کے اشعار بہ امرِ مجبُوری حذف کر کے میرے دیباچے کے لیے گنجایش نکالنی پڑی۔ میرے دیباچے میں ایک جملہ تھا: ''اگر اسے پذیرائی ملی تو ان شاء اللہ اگلا اڈیشن قیمت کے لحاظ سے مزید سستا اور کاغذ کے لحاظ سے بہتر ہوگا''۔ اس کی نشان دہی ہاشمی صاحب نے بھی کی ہے۔ دراصل اسی متن اور کتابت سے ایک پاکٹ اڈیشن میں شائع کرنے کا ارادہ تھا' جو بعض مالی مشکلات کے سبب میرے زمانے میں ممکن نہ ہو سکا۔ میرا دورِ نظامت ختم ہوا تو موجودہ ناظم صاحب نے آیندہ اڈیشن (۲۰۰۰ء) سے میرے ابتدائیے کو خارج کرنا اور

'حسنِ اہتمام' کے دو صفحات کا اضافہ کرنا ضروری سمجھا۔ شاید اس طرح اس منصوبے میں اپنی شرکت کا احساس دلانا تھا۔

ہاشمی صاحب نے رشید حسن خاں کے مضمون کو بطور ضمیمہ زیرِ نظر کتاب میں شامل کیا ہے۔ خان صاحب نے کلامِ اقبال کی تدوین کے ضمن میں اصولِ املا کی بات بھی کی ہے۔ میرے خیال میں تحقیق کا تقاضا یہ ہے کہ اقبال کے اصل املا کو بھی دیکھا جائے۔ ارمغانِ حجاز علامہ کا آخری شعری مجموعہ ہے۔ آخر عمر میں علامہ اقبال کی بینائی متاثر ہوگئی تھی اور وہ اپنا کلام زیادہ تر دوسروں سے املا کراتے تھے۔ اس سلسلے میں سید نذیر نیازی اور م ش اور بعض دوسرے افراد کی املا بھی شاملِ کلام ہوگئی تھی۔ علامہ کے بارے میں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ انھوں نے کوئی بنیادی اصولِ املا وضع نہیں کیا تھا۔ انھوں نے اپنے دور کی مروجہ املا کو اختیار کیا جس کی وجہ سے خود ان کی تحریر میں بھی کوئی ایک طریق کار جاری دکھائی نہیں دیتا۔

ایک سوال یہ ہے کہ یہ کلیات کس کے لیے ہے؟ اگر اس کی اشاعت عام قاری کے لیے ہے تو جدید اصولِ املا کو اختیار کرنا مناسب ہوگا اور اس کے ساتھ دیباچے میں اقبال کے طرزِ املا کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔ اور اگر یہ متن عالموں اور محققوں کے لیے ہے تو اقبال کے املا کی پیروی لازماً کی جانی چاہیے تھی۔

ان چند گزارشات کے ساتھ' میں ہاشمی صاحب کے ان وقیع مقالات کی یک جا اشاعت پر انھیں مبارک باد پیش کرتا ہوں۔ مجھے یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ ہاشمی صاحب نے پچھلے تیس پینتیس برس میں اقبال کو مسلسل سینے سے لگائے رکھا اور اس سمت میں ان کی تحقیق نئے نئے انکشافات پیش کر کے محققین سے دادِ تحقیق وصول کرتی رہی ہے۔ اقبالیات کے ضمن میں ان کی مساعی کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

ڈاکٹر وحید قریشی

پروفیسر ایمریطس' جی سی یونی ورسٹی لاہور

[سابق ڈائرکٹر: اقبال اکادمی پاکستان]

حرفِ اوّل

یہ مضامین کئی برسوں میں وقفوں وقفوں' بلکہ بعض اوقات طویل وقفوں سے لکھے گئے۔ ان میں بعض تو ازخود کسی خاص موضوع پر اپنے نقطۂ نظر یا کسی جہت کی توضیح وتعبیر کے لیے قلم بند کیے گئے اور بعض کسی اقبال سیمی نار' کانفرنس یا اقبالیاتی مجلّے کے مدیر کی فرمایش پر تحریر کیے گئے۔ ان میں اقبال کی شخصیت کے بعض پہلوؤں اور ان کے ذہن اور فکر کے بعض نکات' یا اقبالیات کے کسی نکتے اور مسئلے یا کسی خاص پہلو کی تفہیم وتعبیر کی کوشش کی گئی ہے۔



ان مضامین کے موضوعات ومباحث میں کچھ نہ کچھ نیا پن ضرور ہے' مگر ان میں بہت ٹھوس اور پیچیدہ یا فکری وفلسفیانہ بحثیں نہیں ملیں گی۔ راقم نے سیدھے سادے انداز میں بعض نکات اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ بیشتر مضامین کا تعلق اقبالیات کے علمی اور عملی دونوں پہلوؤں سے ہے' مثلاً: 'کلامِ اقبال کی تدوین جدید' جس میں کلام اقبال کی اصل ترتیب کی بحالی' اور اس کی تحقیقی تدوین کی ضرورت پر زور دیا گیا ہے۔ بدقسمتی سے اصولِ تحقیق وتدوین کے مطابق اقبال کی شاعری کی ترتیب اور معیاری اشاعت کا موضوع 'غیر علمی' ہونے کے سبب' التفات کے قابل نہیں سمجھا گیا' مگر راقم کے نزدیک یہ اقبالیات کے تمام علمی اور فکری کاموں کی بنیاد ہے اور اس سے صرفِ نظر کر کے اقبالیات کی کوئی

عمارت راست بنیادوں پر اُستوار نہیں کی جاسکتی۔ اسی طرح 'تاریخِ ہند: چند تصریحات' میں علامہ اقبال سے تاریخِ ہند کے انتساب کی اصلیت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ تاریخِ ہند چالیس برس سے' علامہ سے منسوب چلی آ رہی ہے اور حیرت انگیز طور پر بشیر احمد ڈار اور ممتاز حسن جیسے جید علماے اقبالیات بھی (شاید کتاب کے سرورق کی بنا پر) اس باب میں غلط فہمی کا شکار رہے ہیں۔ راقم کے نزدیک اس کتاب کے محتویات واضح طور پر شاہد ہیں کہ اس کی تالیف و تصنیف سے علامہ کا کوئی علاقہ نہیں ہے۔ اسی طرح ابتدائی دو مضامین (علامہ اقبال اور سر اکبر حیدری۔ میر انیس اور علامہ اقبال) اور 'خطباتِ اقبال' بھی قابلِ توجہ ہیں۔

خطبات پر ایک تازہ کتاب (**خطباتِ اقبال: ایک مطالعہ**' الطاف احمد اعظمی دہلی' ۲۰۰۱ء) کا ذکر' متذکرہ بالا مضمون میں نہیں آ سکا کیوں کہ یہ ہمیں حال ہی میں دستیاب ہوئی ہے' اور وہ بھی خاصی تگ و دو کے بعد۔ اعظمی صاحب کی راے علما کی اُس جماعت (سیّد سلیمان' سیّد مودودی' علی میاں' برہان احمد فاروقی' محمد منور اور محمد سہیل عمر وغیرہ) کے نقطۂ نظر سے قریب بلکہ کسی قدر شدید تر ہے' جو خطبات کے بعض مباحث سے نامطمئن ہیں۔ اعظمی صاحب نے پانچویں (اسلامی ثقافت) اور چھٹے خطبے (اصولِ حرکت یا اجتہاد) کو تو ''عالمانہ اور فکر انگیز'' قرار دیا ہے مگر ان کا خیال ہے کہ علامہ کا مطالعۂ قرآن زیادہ عمیق نہیں تھا (ص ۱۷)۔ اس لیے اسلامی عقائد کی توضیح میں' ان سے بعض فکری لغزشیں سرزد ہوئی ہیں (ص ۱۴)۔ اور ان کا زاویۂ نگاہ ٹھیک وہی ہے جو وحدت الوجود کا ہے (ص ۹)۔ اعظمی صاحب نے یہ بھی کہا ہے کہ اقبال نے قرآنی آیات کا مطلب کھینچ تان کر نکالا ہے بلکہ ان کے ہاں بعض مقامات پر 'دانستہ تحریف کا گمان' ہوتا ہے (ص ۱۶)--- ہمارے خیال میں اقبال پر 'دانستہ تحریف' کا گمان کرنا' محض بدظنی اور زیادتی ہے۔ اسی طرح اعظمی صاحب کی یہ بات بھی درست نہیں کہ اب تک [اقبال] کے خطبات کا تنقیدی جائزہ نہیں لیا گیا۔ (ص ۱۶)---

کسی اِدّعا کے بغیر' یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ یہ مضامین کسی نہ کسی درجے میں اقبال اور

اقبالیات کی تفہیم وتعبیر میں معاون اور مفید ثابت ہوں گے۔

○○○

قارئین کو اس کتاب میں اِملا' لے آوٹ اور تدوین کے مروّج اسالیب سے کچھ انحراف (یا اجتہاد) نظر آئے گا' مثلاً:

۱- املا زیادہ تر جناب رشید حسن خاں کے اصولِ اِملا کے مطابق ہے' اگرچہ بعض عملی دشواریوں اور دیگر وجوہ سے' اس کی سو فی صد پابندی نہیں کی جاسکی۔

۲- اقتباسات میں صرف دائیں جانب جگہ (پوٹ) چھوڑی گئی ہے اور اقتباسات کا خط' متن سے قدرے خفی ہے۔ مروّج طریقے کے مطابق ان پر واوین نہیں لگائے گئے' کیوں کہ ان کے بغیر بھی اقتباسات بخوبی نمایاں اور واضح ہیں۔

۳- کتابوں' اور اخبارات و رسائل کے نام خطِ نسخ میں دیے گئے ہیں۔ (اسے اُردو کا italics سمجھ لیجیے) اس طرح یہ نام عام عبارت سے الگ اور نمایاں نظر آتے ہیں۔ مروّج طریقے کے برعکس' ان پر واوین لگائے گئے' نہ انھیں خط کشیدہ کیا گیا ہے۔

۴- بعض تراکیب' اصطلاحات' عبارت کے خاص ٹکڑوں' جملوں اور مضامین یا نظموں کے عنوانات پر واوین [" "] کے بجائے' صرف ایک کاما [' '] لگایا گیا ہے۔

ان اجتہادات کا مقصد' کتاب' صفحات اور مطبوعہ حروف وعبارات کے بوجھل پن کو کم کر کے' اُجلے پَن اور نکھار کو نمایاں کرنا ہے۔

یہ اجتہادات' صاحبانِ ذوق کے لیے دعوتِ فکر و تامّل ہیں۔ بسا اوقات 'طرزِ کہن' سے آگے بڑھ کر، 'آئینِ نو' اختیار کرنے میں افادیت اور سہولت کے کچھ پہلو بھی نکلتے ہیں۔

○○○

میں استادِ محترم ڈاکٹر وحید قریشی صاحب کا ممنون ہوں کہ انھوں نے زیرِ نظر مضامین کو پسند کیا اور کتاب پر 'تقدیم' رقم فرما کر میری اور کتاب کی توقیر بڑھائی۔

رفیع الدین ہاشمی
سابق استاد و صدر شعبۂ اُردو
پنجاب یونی ورسٹی اورینٹل کالج لاہور



مضامین

اختصارات

بعض کتابوں اور ناشرین کا ذکر مضامین میں بار بار آیا ہے' ان کے لیے حسب ذیل مختصر نام اختیار کیے گئے ہیں:

پس چہ باید کرد	پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق مع مسافر ' مشمولہ: کلیاتِ اقبال' فارسی
تشکیلِ جدید	تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ: علامہ اقبال (مترجم: نذیر نیازی) بزم اقبال' لاہور' ۱۹۵۸ء
تصانیفِ اقبال	تصانیفِ اقبال کا تحقیقی وتوضیحی مطالعہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی۔ اقبال اکادمی پاکستان لاہور' ۱۹۸۲ء
کلیات	کلیاتِ باقیاتِ شعرِ اقبال ' مرتب: ڈاکٹر صابر کلوروی۔ اقبال اکادمی پاکستان' لاہور' ۲۰۰۴ء
مکاتیب بنام گرامی	مکاتیبِ اقبال بنام گرامی ' مرتب: محمد عبداللہ قریشی۔ اقبال اکادمی پاکستان' کراچی' ۱۹۶۹ء
Reconstruction	The Reconstruction of Religious Thought in Islam ' علامہ اقبال۔ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور' بہ اشتراک: اقبال اکادمی پاکستان لاہور' ۱۹۸۶ء
Speeches	Speeches, Writings and Statements of Iqbal ' مرتب: لطیف احمد شروانی۔ اقبال اکادمی پاکستان لاہور' ۱۹۷۷ء۔
غ ع / غلام علی	شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز' لاہور
اقبال اکادمی	اقبال اکادمی پاکستان

علاّمہ اقبال اور سر اکبر حیدری

علامہ اقبال طبعاً ملنسار اور مرنجان مرنج شخصیت کے مالک تھے۔ دوست احباب سے ہمیشہ مروّت اور وضع داری سے پیش آتے اور دوستوں کے بارے میں حتی الوسع کسی طرح کی بدگمانی سے احتراز کرتے۔ نواب سر ذوالفقار علی خاں سے قطعِ تعلّق کے سوا' ان کی پوری زندگی میں بدمزگی کی ایسی کوئی اور مثال نہیں ملتی۔ نواب موصوف سے بھی وہ مصالحت پر آمادہ ہو گئے تھے مگر نواب صاحب اچانک انتقال کر گئے اور علامہ اقبال کو عمر بھر اس کا شدید قلق رہا۔[1]

علامہ اقبال کے احباب میں سر اکبر حیدری (۱۸۶۹ء-۱۹۴۲ء) وہ دوسرے شخص ہیں جن سے قطعِ تعلّق کی نوبت تو نہیں آئی مگر باہمی تعلقات میں کچھ تکدّر پیدا ہو گیا تھا۔[2]

اگرچہ ۱۹۰۴ء کے ایک گروپ فوٹو[3] میں اقبال اور سر اکبر دونوں موجود نظر آتے ہیں تاہم تیقّن سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ دونوں کی پہلی ملاقات کب ہوئی۔ سیّد شکیل احمد کے مطابق عطیہ فیضی اکبر حیدری کی رشتے دار تھیں اور حیدری صاحب سے اقبال کا تعارف انھوں نے کرایا تھا۔[4] یہ تعارف ۱۹۱۰ء میں حیدر آباد میں کرایا گیا یا اس سے پہلے؟ کس موقع پر؟ کب اور کہاں؟ شکیل احمد کی روایت میں اس کی صراحت نہیں ملتی چنانچہ دستیاب شہادت کے مطابق دونوں کی پہلی شعوری ملاقات مارچ ۱۹۱۰ء میں ہوئی جب علامہ اقبال پہلی بار حیدر آباد دکن گئے۔ اکبر حیدری کی ''نہایت مہذب' وسیع' فراخ دل اور جذبۂ ہمدردی'' سے مالا مال شخصیت نے انھیں متاثر ہی نہیں کیا' ان کا دل موہ لیا۔ ان کے ہاں

اقبال کو ''گھر کا سا آرام ملا''۔ اقبال نے سفرِ حیدر آباد کی یادگار نظم 'گورستانِ شاہی' کو سرا کبر اور ان کی بیگم کے نامِ نامی سے منسوب کیا' جنھوں نے اپنی مہمان نوازی کے سبب اقبال کے ''قیامِ حیدر آباد کو دلچسپ ترین بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا''۔[۵]

اس اوّلین ملاقات کے بعد' آیندہ برسوں میں دونوں اکابر کے درمیان خوش گوار رابطہ قائم رہا۔ نواب مشتاق احمد خاں کی روایت ہے کہ اکبر حیدری ''اُردو اور فارسی دونوں زبانوں سے نابلد تھے اور وہ [اقبال] کا کلام نہیں پڑھ سکتے تھے''۔[۶] بایں ہمہ وہ' علامہ اقبال کی غیر معمولی علمی اور تعلیمی قابلیت' ایک قومی شاعر اور ایک سربرآوردہ مسلم شخصیت کی حیثیتوں میں ان کے قدر دان تھے۔ علامہ اقبال بھی' سرا کبر کے حسنِ سلوک کے سبب ان کے مدّاح رہے۔ جس زمانے میں مولانا گرامی حیدر آباد میں مقیم تھے' علامہ نے ۱۸ جنوری ۱۹۱۵ء کو انھیں لکھا: ''حیدری صاحب سے کبھی کبھی ضرور ملا کیجیے''[۷] پھر ۲۸ جنوری ۱۹۱۵ء کے خط میں لکھتے ہیں: ''حیدری صاحب بڑے اچھے آدمی ہیں اور نہایت بامذاق۔ آپ ان سے ضرور ملا کریں''۔[۸]

اسی دوران میں حیدر آباد ہائی کورٹ میں سیّد ہاشم بلگرامی کے انتقال سے جج کا ایک عہدہ خالی ہوا تو میونسپل گزٹ لاہور کے ایڈیٹر منشی دین محمد نے اس عہدے کے لیے علامہ اقبال کا نام تجویز کیا۔ اخبارات میں چرچا ہوا تو اقبال کو مبارک باد کے تار آنا شروع ہو گئے۔[۹] عدالتِ عالیہ میں جج کا منصب اقبال کے لیے ایک باوقار ملازمت کے مترادف تھا۔ مزید برآں حیدر آباد میں مہاراجا سرکشن پرشاد' سرا کبر حیدری اور دیگر مدّاحوں کی موجودگی اقبال کے لیے باعثِ کشش تھی۔ مولانا گرامی جیسے بے تکلف اور ہم مذاق سخن گو کی صحبت کا امکان اس پر مستزاد --- اس منصب کے حصول کے لیے اقبال نے کچھ زیادہ دوڑ دھوپ تو نہیں کی تاہم بطور جج تقرّر کے وہ آرزومند ضرور تھے۔[۱۰]

مولانا گرامی اور شاد کے نام' اقبال کے اس دور کے خطوط دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں بعض خدشات کے باوجود' وہ ایک حد تک پُرامید تھے۔ بہ نسبت اکبر حیدری کے' ان کی توقعات مہاراجا شاد سے زیادہ تھیں۔ سرا کبر ریاست حیدر آباد میں

ایک مؤثر شخص تھے، مگر اقبال اُن سے کچھ زیادہ امید نہیں رکھتے تھے۔ مولانا گرامی کو ۱۹ فروری ۱۹۱۷ء کے خط میں لکھتے ہیں: ''حیدری صاحب کمزور آدمی ہیں، اگر وہ کوشش کریں تو ممکن ہے مگر اس معاملے میں میرا لکھنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا''۔[۱۱] گویا اقبال کسی سبب سے محسوس کرتے تھے کہ حیدری صاحب ان کے تقرر کے لیے کوئی موثر کوشش نہیں کر رہے۔

چونکہ شاد سے علامہ اقبال کی قربت زیادہ تھی اور وہ ریاست میں ایک اہم عہدے پر فائز تھے اس لیے ناسازگار حالات کے باوجود علامہ ان کے نام ۱۵ را پریل ۱۹۱۷ء کے خط میں اپنی تعلیم، استعداد و صلاحیت اور تصانیف وغیرہ کا تفصیل سے ذکر کرتے ہیں۔[۱۲] اس خیال سے کہ شاید مہاراجا شادؔ اس معاملے میں کسی طرح کی مدد کر سکیں مگر یہ معاملہ بہت دنوں بلکہ کئی مہینوں تک معلق رہا۔

اس دوران میں حیدری صاحب، علامہ کو بار بار حیدر آباد آنے کی دعوت دیتے رہے، مگر علامہ کسی واضح مقصدِ سفر یا یقین دہانی کے بغیر، ایک لمبا سفر کرنا بے معنی سمجھتے تھے۔ پھر بھی ان کے اصرار پر انھوں نے سفرِ حیدر آباد کا عزم کر لیا۔[۱۳] (لیکن اندازہ ہے کہ حیدر آباد کی طرف سے بھی کچھ سرد مہری کا مظاہرہ ہوا، اس لیے یہ سفر ملتوی ہوتا رہا، بالآخر منسوخ---!)

پہلے تو علامہ اقبال خاصے پُر امید تھے، پھر رفتہ رفتہ انھیں مایوسی ہونے لگی۔ اس کا ایک سبب یہ تھا کہ جولائی یا اگست میں حیدری صاحب نے علامہ اقبال کو (ایک متبادل ملازمت کے طور پر) جامعہ عثمانیہ میں قانون کی پروفیسری کی پیش کش کی تھی۔[۱۴] اب اس پیش کش سے اقبال کو شاید یہ پیغام دینا مقصود تھا کہ انھیں جج بنانا مشکل ہے (حالانکہ ان کی ترجیح یہی تھی) چنانچہ اقبال کچھ اور مایوس ہو گئے۔ یہ مایوسی اس لیے بھی تھی کہ اس وقت جامعہ عثمانیہ کا قیام ابھی زیرِ تجویز تھا، جامعہ بالفعل وجود میں نہیں آئی تھی اور علامہ کو خدشہ تھا کہ ''شاید یونی ورسٹی کبھی بروئے کار بھی نہ آئے''۔[۱۵] اور اگر یونی ورسٹی قائم ہو گئی تو بھی ''جو آدمی وہاں پر موجود ہیں، وہ اپنے ذاتی مفاد کی غرض سے اپنے سے قابل تر اور زیادہ

کارکن آدمیوں کو حیدرآباد نہ گھسنے دیں گے''۔[۱۶]

اس دوران میں حیدرآباد سے اقبال کے نام ایک گم نام خط آیا' جس کا خلاصہ یہ تھا کہ ہم تو آپ کے آنے کے لیے شب و روز دعا کر رہے ہیں مگر بعض آدمی جو بظاہر آپ کے دوست ہیں' حقیقت میں آپ کے یہاں آنے پر خوش نہیں ہیں۔ اس خط میں بقول اقبال: ''حیدری صاحب کے خلاف بہت کچھ لکھا گیا تھا''۔[۱۷]

علّامہ اقبال پہلے ہی طرح طرح کے خدشات میں مبتلا تھے' اب ان حالات میں ان کے دل میں اکبر حیدری کے بارے میں کچھ ملال اور تکدّر پیدا ہونا فطری تھا۔ مہاراجا شاد کو ۱۷؍اکتوبر کے خط میں لکھتے ہیں: ''حیدری صاحب کسی قسم کی اُمید پیدا نہیں کرتے بلکہ محض تفنّنِ طبع کے لیے حیدرآباد کی دعوت دیتے ہیں''۔[۱۸]

حیدری صاحب کی دعوت کے جواب میں اقبال کی سردمہری اور سفر سے (بجا طور پر) گریز کا نتیجہ یہ ہوا کہ حیدری صاحب بھی خاموش ہو گئے۔ مولانا گرامی کو اقبال نے مطلع کیا کہ ''حیدری صاحب کا پھر کوئی خط نہیں آیا''[۱۹]--- بہر حال اس قصّے کا نتیجہ کچھ نہیں نکلا۔ اقبال ان سے مایوس ہوئے۔ دل میں ایک ملال اور تکدّر باقی رہا۔

اکبر حیدری سے اقبال کا ربط و تعلق اس کے بعد بھی قائم رہا۔ حیدرآباد دکن سے شائع ہونے والے کلیّاتِ اقبال (مرتّب: مولوی عبدالرزاق) کا جھگڑا انھی کی وساطت سے طے ہوا۔[۲۰] سفر جنوبی ہند میں علّامہ اقبال نے جنوری ۱۹۲۹ء میں حیدرآباد میں تین لیکچر دیے' اس موقع پر ۱۷؍جنوری کو اکبر حیدری نے علّامہ کے اعزاز میں ایک ظہرانے کا اہتمام کیا جس میں جامعہ عثمانیہ کے اساتذہ' محکمہ مالیات کے عہدے دار اور معزّزین شہر بھی شریک تھے۔[۲۱] بایں ہمہ ان کے لیے اقبال کے ہاں پہلا سا جوش و جذبہ باقی نہ رہا۔ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے علّامہ کے دل میں سر اکبر کے لیے کوئی گرہ پڑ گئی تھی۔

دوسری گول میز کانفرنس (منعقدہ لندن: اکتوبر' نومبر ۱۹۳۱ء) کے موقع پر علّامہ اقبال اور سر اکبر حیدری کو باہم ملاقاتوں کے مواقع میسّر آئے مگر ۱۹۱۷ء میں سر اکبر کے متعلق اقبال کے ہاں جو ایک طرح کا تحفّظ و تامّل (reservation and hesitation) اور ان

کے دل میں تکدر و ملال پیدا ہو گیا تھا' وہ ختم نہ ہو سکا' بلکہ کانفرنس کے دوران میں ایک واقعے کے سبب اس میں کچھ اضافہ ہو گیا۔ نظر حیدر آبادی لکھتے ہیں:

بہادر یار جنگ سے روایت ہے کہ اُن سے خود اقبال نے کہا تھا کہ وہ گول میز کانفرنس کے دوران نجی طور پر وزیر ہند اور انگلستان کے دوسرے مدبّرین سے حیدر آباد کے آئینی موقف کے بارے میں گفتگو کرتے رہے اور انھیں اپنے دلائل سے قائل کر دیا کہ حیدر آباد کو اس کے مفوضہ علاقوں کی واپسی کے ساتھ مقبوضہ جاتی درجہ دے دینا چاہیے تاکہ وہ اپنی آزاد حیثیت میں کامن ویلتھ کی تقویت کا باعث ہو لیکن بدقسمتی سے خود حیدر آباد کے وفد کے سربراہ اکبر حیدری نے اس کی مخالفت کی اور مخالفت کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ ایسا عمل قبل از وقت ہوگا اور ممکن ہے اس اقدام سے ہندو جماعتیں ایجی ٹیشن کریں اور دوسری ریاستیں بھی ایسے ہی مطالبات نہ پیش کر دیں...... بہادر یار جنگ بیان کرتے ہیں کہ اس سعیِ پُرخلوص کی ناکامی کا اقبال کو آخر تک افسوس رہا۔[۲۲]

اس واقعے کے بعد' یوں محسوس ہوتا ہے کہ اکبر حیدری کے بارے میں اقبال کے رنج و ملال اور تکدر میں کچھ اور اضافہ ہو گیا' تاہم فکر و نظر کے اختلاف کے باوجود ذاتی سطح پر دونوں کے باہمی تعلقات بدستور قائم رہے۔ کانفرنس سے واپسی پر پورٹ سعید سے بمبئی تک دونوں نے ایک ہی جہاز ''پلسنا'' میں سفر کیا۔ اکثر اوقات کھانے کی میز پر ملاقات ہوتی تھی اور متفرق موضوعات پر گفتگو بھی رہتی۔ اکبر حیدری نے ایک دفعہ علامہ اقبال' مولانا شفیع داؤدی اور ڈاکٹر شفاعت احمد خاں کی دعوت بھی کی۔[۲۳]

ہندستان واپس پہنچنے کے بعد علامہ اقبال اور سر اکبر حیدری کے تعلقات کی نوعیت رسمی یا کام چلاو (working relations) تو رہی' مگر دیرینہ تعلقات میں کسی طرح کی گرم جوشی دکھائی نہیں دیتی۔

عمر کے آخری برسوں میں جب علامہ کو علالت اور مالی پریشانی کا سامنا تھا' ان کے بعض مخلص احباب ان کے لیے مستقل اعانت یا وظیفے کی تدبیر کرنے لگے۔ نواب حمید اللہ صاحب والیِ بھوپال نے نظام دکن کو خط لکھ کر' تجویز پیش کی کہ ریاست حیدر آباد

سے علامہ اقبال کو ایک ہزار روپے ماہوار وظیفہ جاری کیا جائے مگر نواب بھوپال کی یہ اپیل بے نتیجہ رہی۔[۲۴] البتہ انھیں ریاست بھوپال سے' یکم جون ۱۹۳۵ء سے' پانچ سو روپے ماہوار وظیفہ دیا جانے لگا۔[۲۵]

علامہ کے ایک مدّاح سردار امراؤ سنگھ مجیٹھیا' سر اکبر حیدری کے دوستوں میں شامل تھے۔ سر اکبر نے ۱۹۳۶ء میں ریاست حیدر آباد کے صدر اعظم باب حکومت کا عہدہ سنبھالا تو سردار امراؤ سنگھ نے اکبر حیدری کو آمادہ کیا کہ وہ بھوپال کی طرح' حیدر آباد سے بھی اقبال کے لیے مستقلاً وظیفہ جاری کرانے کی کوشش کریں۔[۲۶]

اس دوران میں اقبال اور سر اکبر کے درمیان سلسلہ مکاتبت بھی رہا۔[۲۷] غالباً اقبال کو اجراے وظیفہ کے لیے امراؤ سنگھ کی تحریک کا علم ہو چکا تھا اور انھوں نے وظیفہ ملنے کی آس باندھ لی تھی۔ اس ضمن میں مولوی عبدالحق کے نام ان کے ایک مکتوب (بتاریخ ۹ ستمبر ۱۹۳۷ء) کا حسب ذیل اقتباس قابل توجہ ہے:

> آپ کو یاد ہوگا کہ کسی گذشتہ خط میں آپ نے مجھے لکھا تھا کہ مجھے اپنے دنیاوی افکار سے مضطرب نہ ہونا چاہیے' بلکہ اس اضطراب کو اپنے احباب کے لیے چھوڑ دینا چاہیے۔ کیا اس معاملے میں آپ نے کوئی عملی اقدام کیا؟ اگر اب تک نہیں کیا تو میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت موقع ہے کیونکہ سر اکبر حیدری نے اپنے گذشتہ خطوں میں اُمید دلائی ہے یا ایسے اشارات کیے ہیں جن سے اُمید بندھتی ہے۔[۲۸]

اگر یہ مان لیا جائے کہ سر اکبر' علامہ کا اُردو کلام بھی نہیں پڑھ سکتے تھے اور وہ سیکولر ذہن رکھتے تھے[۲۹] تب بھی قرائن کہتے ہیں کہ وہ علامہ اقبال کے ہمدرد' بہی خواہ اور قدردان تھے۔ وہ علامہ سے بالا بالا ان کے بڑے بیٹے آفتاب اقبال کی مالی امداد بھی کرتے رہتے تھے۔[۳۰] گویا وہ' کسی حد تک صاحبِ اختیار بھی تھے۔ اس کے باوجود حیدر آباد سے اقبال کا وظیفہ جاری نہ ہو سکا --- کیوں؟

ہمارے خیال میں اس کے دو سبب ہو سکتے ہیں:

اوّل: مغربی تہذیب اور یورپ کی سامراجی طاقتوں' بالخصوص (نام لیے بغیر)

برطانوی نوآبادیاتی سامراج پر علامہ اقبال کی شدید تنقید اس کا ایک سبب ہو سکتی ہے۔[۳۱] اس کی طرف سر اکبر حیدری کے نام' سردار امراؤ سنگھ کے ایک خط میں اشارہ ملتا ہے۔ سردار صاحب نے یہ اندیشہ ظاہر کیا کہ علامہ نے **پس چہ باید کرد اے اقوام شرق** میں' (مغرب کے بارے میں جن شدید strong views antagonistic to the west معاندانہ اور حریفانہ خیالات) کا اظہار کیا ہے[۳۲] وہ کہیں' حیدر آباد سے ان کی وظیفہ یابی میں رکاوٹ نہ بن جائیں۔ یہ اندیشہ درست ثابت ہوا۔ ان کے لیے وظیفے کی تجویز پر' تحقیق ہونے لگی جس کا ذکر سردار امراؤ سنگھ کے نام اکبر حیدری کے ۱۲ جنوری ۱۹۳۸ء کے مکتوب میں ملتا ہے۔ سر اکبر کہتے ہیں:

I am sorry that a reply was not sent to you owing to your letter being filed along with the inquiry being made about Dr. Iqbal himself.[۳۳]

یوں اقبال کے خلاف یہ تحقیق' وظیفے کے اجرا میں سدِّ راہ بنی۔

دوم: ریاست حیدر آباد میں ''غیر ملکیوں'' کے خلاف ایک ردِّ عمل ایک اور حریفانہ رجحان ہمیشہ سے موجود رہا۔ عوامی اور ادبی حلقوں میں علامہ اقبال کی غیر معمولی مقبولیت اور پذیرائی کے باوجود' سرکاری اور حکومتی سطح پر بعض اوقات ان کے بارے میں عجیب و غریب رویوں کا اظہار ہوتا تھا۔[۳۴]

سر اکبر حیدری ایک منجھے ہوئے' تجربہ کار اور دور اندیش بیوروکریٹ تھے۔ ''تو بازمانہ بساز'' کا مفہوم بخوبی سمجھتے تھے' چنانچہ انھوں نے حیدر آباد میں غیر معمولی عروج حاصل کیا۔ ایک ''غیر ملکی'' ہونے کے باوجود ترقی کرتے کرتے وزیر اعظم بن جانا' معمولی بات نہ تھی۔ خیال رہے کہ اس زمانے میں' مختلف امور کی نگرانی کے لیے ریاستوں میں انگریز ریذیڈنٹ اور دیگر افسران موجود رہا کرتے تھے۔ حکومتی عہدے دار بالعموم ان کی خوش نودی حاصل کرنے کے لیے کوشاں رہتے کیونکہ جاہ و منصب کی اس ترقی میں' ایک عنصر انگریز دوستی یا انگریزوں کی حمایت کا بھی ہو سکتا ہے۔ نظر حیدر آبادی کہتے ہیں کہ ''اکبر حیدری

کی سیاسی فہم وفراست کا محور دراصل انگریز ریذیڈنٹ کی چہار دیواری تھی"۔ [۳۵]

انگریز ریاستی معاملات میں دخیل رہتے تھے۔ اُن کی رائے کو نہ صرف اہمیت دی جاتی تھی بلکہ ان کی مرضی کے خلاف کوئی اقدام بے حد مشکل ہوتا تھا۔ نظر حیدر آبادی لکھتے ہیں:

> اقبال --- کے سفارشی خط لے کر لوگ حیدر آباد جاتے اور اعلیٰ ملازمتیں اور وظائف حاصل کر لیتے تھے، تو پھر خود ان کی عملی خدمات سے حیدر آباد کیوں محروم رہا؟ اس سوال کے جواب میں قیاس یہ کہتا ہے کہ باخبر اور ہوش مند انگریز، جس کے ذرائع معلومات بہت وسیع اور پوشیدہ ہوتے تھے اور جس نے حیدر آباد میں وقار الملک، محسن الملک، ظفر علی خاں، عبدالحلیم شرر اور آخر میں علی امام کو ٹکنے نہ دیا تھا، وہ حیدر آباد میں اقبال جیسے "خطرے" کو پروان چڑھتے نہیں دیکھ سکتا تھا۔ [۳۶]

حیدر آباد میں اقبال کے بارے میں جن تحقیقات کا اُوپر ذکر آیا، وہ انگریز افسروں کی دخل اندازی سے محفوظ نہیں رہ سکتی تھی۔ پھر ریاستی صاحبانِ اختیار تو بہت پہلے علامہ اقبال کو وظیفہ دینے کی علانیہ مخالفت کر چکے تھے [۳۷] بلکہ حکومت کے عہدے داروں کو اقبالیاتی سرگرمیوں میں شریک ہونے سے منع کیا گیا تھا۔ [۳۸]

اس صورتِ حال میں نہایت ذہین اور دُور اندیش سر اکبر، جو نواب مشتاق احمد خاں کے بقول: سیکولر ذہن رکھتے تھے [اور] ملّی تحریکوں سے دُور ہی [رہتے تھے] بلکہ ان کی مخالفت کرتے تھے، [۳۹] اس بات کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے کہ علامہ اقبال کے لیے کسی وظیفے کے اجرا میں اپنا رسوخ واعتبار مؤثر طریقے سے استعمال کریں (اور شاید یہی وجہ تھی کہ علامہ اقبال کی درخواست کے باوجود سر اکبر حیدری، آفتاب اقبال کو عثمانیہ یونی ورسٹی کی نوکری نہیں دلا سکے۔ [۴۰]



ریاست حیدر آباد سے اقبال کا وظیفہ تو جاری نہ ہو سکا اور اس سے بہت پہلے، علامہ

اقبال کو جج بنانے کی تجویز بھی' باوجود سر اکبر کی کوششوں کے' روبہ عمل نہ آ سکی مگر علامہ اقبال کی مالی اعانت کا خیال برابر سر اکبر کے دامن گیر رہا۔ سر امراؤ سنگھ کے نام ۱۲ جنوری ۱۹۳۸ء کے خط میں لکھتے ہیں:

Some slight financial help has also been given but that is not enough.[۴۱]

غالباً یہ اُس ایک ہزار روپے کی ''خدائی کی زکات'' کی طرف اشارہ ہے' جو یوم اقبال کے موقع پر ایک چیک کی صورت میں علامہ اقبال کو ''بطور تواضع'' بھیجی گئی تھی۔

یہ بجا ہے کہ اس واقعے میں غلطی دفتر کے متعلقہ ہندو کلرک کی تھی جس نے دفتری زبان میں ایک خشک اور سپاٹ سا مراسلہ بھی چیک کے ساتھ شامل کر دیا۔ اس پر لکھا تھا: '......توشہ خانہ حضور نظام کی طرف سے......' جسے پڑھ کر علامہ کو رنج ہوا[۴۲] اور انھوں نے 'سر اکبر حیدری کے نام' کے عنوان سے ارمغانِ حجاز میں شامل وہ اُردو قطعہ لکھ کر چیک واپس کر دیا جس کا آخری شعر ہے:

غیرتِ فقر' مگر کر نہ سکی اس کو قبول
جب کہا اس نے: یہ ہے میری خدائی کی زکات[۴۳]

اقبال اور اکبر حیدری کے تعلقات کے پورے پس منظر کو نگاہ میں رکھا جائے اور یہ کہ ریاست حیدر آباد نے اقبال کو مایوس کیا تو اقبال کا یہ تلخ ردِ عمل فطری معلوم ہوتا ہے۔

سر معین نواز جنگ سے روایت ہے کہ: ''اکبر حیدری کو ہمیشہ اس کا ملال رہا کہ وہ اس غیر متوقع واقعے کی صفائی اور تلافی نہ کر سکے......''[۴۴] سر اکبر حیدری کا یہ ملال بھی فطری تھا۔ اس کا سبب' علامہ اقبال سے ان کا وہ تعلقِ خاطر تھا جس کا آغاز' ۱۹۱۰ء میں' علامہ کے پہلے دورۂ دکن کے موقع پر ہوا تھا۔ یہ تعلقِ خاطر نشیب و فراز کا شکار رہا۔ سر اکبر' سر اقبال کی خاطر بعض امور میں بہت آگے جانے میں بوجوہ متامل رہے۔ ممکن ہے اس میں سر اکبر کی بعض قرار واقعی مجبوریوں کو بھی دخل ہو مگر سر اکبر کے تامل اور ان کی سرد مہری نے باہمی تعلقات کو بہر حال متاثر کیا۔

وفات سے تین چار ہفتے پہلے، سر اکبر نے اقبال سے کچھ اشعار کی فرمایش کی۔ اقبال نے اشعار، براہِ راست سر اکبر کو بھیجنے کے بجائے ڈاکٹر مظفرالدّین قریشی کی وساطت سے روانہ کیے۔ غالباً اس لیے کہ انھیں اپنے اور سر اکبر کے درمیان حائل شدہ حجاب کا خوب احساس ہونے لگا تھا۔ ڈاکٹر قریشی نے اقبال سے متعلق کسی مسئلے پر سر اکبر سے گفتگو کی تو اقبال نے اسے پسند نہیں کیا۔ وفات سے تین ہفتے پہلے ڈاکٹر قریشی کو لکھتے ہیں:

> میں آپ کا شکر گزار ہوں کہ آپ نے حیدر آباد کی طرف سے میرے اعتراض کیے جانے کے متعلق حیدری صاحب سے ذکر کیا، شاید آپ کو سارے حالات کا علم نہیں۔ اس وجہ سے آپ نے اُن سے ذکر کیا، ورنہ حالات اس قسم کے ہیں کہ حیدری صاحب سے اِس بات کا ذکر کرنا نامناسب ہے۔ آیندہ احتیاط رکھنا چاہیے۔[۴۵]

اس اقتباس میں ایک جملہ ''آپ کو سارے حالات کا علم نہیں'' معنی خیز ہے۔ حالات کی تفصیل کا کسی کو بھی علم نہیں لیکن اس سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ یہی ''حالات'' (جو بھی تھے) علاّمہ کے لیے رنج و ملال اور تکدّر کا باعث ہوئے اور دونوں کے درمیان ایک فاصلہ پیدا ہو گیا۔ علاّمہ اقبال نے سر اکبر کو ''ایک کمزور آدمی'' قرار دیا تھا[۴۶] مگر انھوں نے اپنی ''کمزوریوں'' کے باوجود، علاّمہ اقبال سے اپنے تعلقِ خاطر کو اقبال کی وفات تک برقرار اور قائم رکھا۔



اُوپر کی سطور میں معین نواز جنگ کے حوالے سے سر اکبر کے ملال کا ذکر آیا ہے، اقبال کی وفات کے بعد، ممکن ہے اسی ملال کو مٹانے کے لیے سر اکبر نے خانوادۂ اقبال سے اپنا ہمدردانہ برتاؤ جاری رکھا ہو۔ آفتاب اقبال نے، ان سے کئی بار مالی اعانت حاصل کی۔ اس طرح اقبال کی پہلی بیوی (والدہ آفتاب اقبال) کے لیے ریاست سے پچاس روپے اور غالباً ان کے دونوں بچوں کے لیے بھی پچاس پچاس روپے کے وظائف جاری ہوئے۔[۴۷] ان وظائف میں یقیناً اکبر حیدری کا ایما اور ان کی دلچسپی شامل ہو گی۔ اس دلچسپی

کا ایک اور پہلو یہ ہے کہ مزارِاقبال کا جو نقشہ یا تعمیری خاکہ ریاست حیدرآباد کے ماہرِ تعمیرات نواب زین یار جنگ نے تیار کیا تھا اس کی تیاری میں بھی سرا کبر حیدری کا مشورہ اور ہدایات شامل تھیں۔[۴۸]

علامہ اقبال اور اکبر حیدری کے باہمی تعلقات کے باب میں' بعض حیدرآبادی مصنفین نے جاوید نامہ کے مندرجہ ذیل اشعار کا انتساب اکبر حیدری کی جانب کیا ہے:

مُرد جعفرؓ روحِ او زندہ ہنوز   کے شبِ ہندوستاں آید بروز

آشیاں اندر تنِ دیگر نہد   تا ز قیدِ یک بدن وا می رہد

گاہ پیشِ دیریان اندر نیاز   گاہ اُو را با کلیسا سازباز

دینِ اوؐ آئینِ او سوداگری است

عنتری اندر لباسِ حیدری است[۴۹]

نظر حیدرآبادی نے براہِ راست نواب بہادر یار جنگ سے روایت کی ہے کہ نواب صاحب کے اس استفسار پر کہ یہاں ''حیدری'' کا اشارہ اکبر حیدری کی طرف تو نہیں ہے؟ اقبال نے نواب صاحب کو لکھا: ''میں خوش ہوں کہ آپ میرا کلام اتنے غور سے پڑھتے ہیں''۔[۵۰] عبدالواحد معینی نے اسی بات کو اپنی دو تحریروں میں' دو مختلف طریقوں سے بیان کیا ہے'[۵۱] مگر کیا ان اشعار کا مصداق واقعی سرا کبر حیدری تھے؟ ہمیں یہ بات تسلیم کرنے میں سخت تامّل ہے۔

نواب بہادر یار جنگ کی متذکرہ بالا روایت کے سوا' اقبال کے کسی شارح (بشمول یوسف سلیم چشتی) کے ہاں ایسا کوئی ذکر یا اشارہ نہیں ملتا کہ ''عنتری اندر لباسِ حیدری است'' میں اقبال نے اکبر حیدری کی مذمت کی ہے۔ مزید برآں' بے شک اقبال اور اکبر حیدری کے تعلقات میں خاصا تکدّر پیدا ہو گیا تھا اور اقبال سرا کبر سے مایوس ہو گئے تھے لیکن اُن جیسے مرنجان مرنج اور وضع دار شخص سے بعید ہے کہ وہ سرا کبر سے اتنی نفرت کرنے لگے ہوں کہ انھیں جعفر و صادق اور عنتری کی صف میں شامل کر لیں۔

حوالے اور حواشی

۱- تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد عبداللہ قریشی کا مضمون: ''نواب سر ذوالفقار علی خاں'' مشمولہ: معاصرین، اقبال کی نظر میں۔ مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۷۷ء۔

۲- نظر حیدر آبادی کہتے ہیں کہ ۱۹۱۰ء سے لے کر گول میز کانفرنس تک، دونوں کے درمیان غلط فہمیوں یا شکوک و شبہات کی کوئی پرچھائیں تک نظر نہیں آتی۔ (اقبال اور حیدر آباد: نظر حیدر آبادی۔ اقبال اکادمی کراچی، ۱۹۶۱ء، ص ۲۱۱) ہمیں اس رائے سے اتفاق نہیں، جیسا کہ زیرِ نظر مقالے کے آگے چل کر اصل صورت حال کی وضاحت کی گئی ہے۔

۳- روزگارِ فقیر، جلد دوم، تصویر نمبر ۳ (اس تصویر کے ساتھ ''دہلی'' درج ہے۔ میرے خیال میں شاید یہ تصویر انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس یکم تا ۳ اپریل ۱۹۰۴ء منعقدہ لاہور کی ہے جس میں، تصویر میں موجود تمام اکابر، مولانا حالی، شبلی، نذیر احمد، محسن الملک، حکیم اجمل خاں اور سر عبدالقادر وغیرہ شریک تھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۴- اقبال اور حیدر آباد: سیّد شکیل احمد۔ الکتاب حیدر آباد دکن، ۱۹۸۶ء، ص ۲۷۔

۵- مخزن: لاہور، جون ۱۹۱۰ء، بہ حوالہ: مکاتیب بنام گرامی، ص ۹۲، نیز: Iqbal : عطیہ بیگم، ص ۶۰-۶۱۔

۶- نواب مشتاق احمد خاں کا مکتوب مورخہ ۲۲ اگست ۱۹۸۹ء بنام رفیع الدین ہاشمی۔ (غیر مطبوعہ)

۷- مکاتیب بنام گرامی، ص ۹۹۔

۸- ایضاً، ص ۱۰۲۔

۹- ایضاً، ص ۱۱۳۔

۱۰- ایضاً، ص ۱۱۲، نیز: اقبال بنام شاد، ص ۲۲۵، ۲۳۴۔

۱۱- مکاتیب بنام گرامی، ص ۱۱۴۔

۱۲- اقبال بنام شاد، ص ۲۲۵۔

۱۳- مکاتیب بنام گرامی، ص ۱۳۲۔

۱۴- اقبال بنام شاد، ص ۲۳۴۔

۱۵- مکاتیب بنام گرامی، ص ۱۳۷۔

۱۶- ایضاً

۱۷- ایضاً
۱۸- اقبال بنام شاد، ص ۲۳۷۔
۱۹- مکاتیب بنام گرامی، ص ۱۳۹۔
۲۰- تفصیل کے لیے دیکھیے نقش اقبال: عبدالواحد معینی۔ آئینہ ادب لاہور، ۱۹۶۹ء، ص ۶۵-۸۴۔
۲۱- اقبال اور حیدر آباد: سیّد شکیل احمد، ص ۲۰۔
۲۲- نظر حیدر آبادی نے اپنی کتاب اقبال اور حیدر آباد میں لکھا ہے کہ متعدد حیدر آبادی احباب، مثلاً عبداللہ المسدوسی اور محمد احمد خاں وغیرہ نے بھی اس روایت کی تصدیق کی ہے (ص ۱۹، ۲۰)۔ بعض دیگر اصحاب نے بھی اس روایت کا ذکر کیا ہے، مثلاً: محمد احمد خاں (ارمغانِ دکن ' کراچی، ص ۲۷-۲۸) اور عبدالواحد معینی (نقشِ اقبال، ص ۲۷۶)

محمد احمد خاں کی روایت کے مطابق متذکرہ ملاقات لاہور میں ہوئی لیکن نہیں معلوم اس کی سند کیا ہے۔ متعدد دیگر اصحاب کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق یہ ملاقات دہلی میں ڈاکٹر انصاری کے مکان پر ہوئی۔ خواجہ حسن نظامی نے اپنے ''روزنامچہ'' میں تصدیق کی ہے کہ یہ ملاقات ۱۳ مارچ ۱۹۳۳ء کو ۱۲ بجے دہلی میں ڈاکٹر انصاری کے مکان پر ہوئی اور وہ اس موقع پر بھی بہادر یار جنگ کے ہمراہ علامہ سے ملنے گئے تھے (بحوالہ: اوراقِ گم گشتہ، مرتب: رحیم بخش شاہین۔ اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۷۵ء؛ ص ۲۷-۲۸)

۲۳- سفر نامۂ اقبال، مرتب: محمد حمزہ فاروقی۔ مکتبہ معیار کراچی، ۱۹۷۳ء، ص ۱۸۶۔
۲۴- تفصیل کے لیے دیکھیے: اقبال، نئی تحقیق: سیّد شکیل احمد۔ اقبال اکیڈمی حیدر آباد دکن، ۱۹۸۵ء؛ ص ۲۹ تا ۳۸۔
۲۵- بحوالہ: اقبال نامے، مرتب: ڈاکٹر اخلاق اثر۔ طارق پبلی کیشنز، بھوپال، ۱۹۹۰ء، ص ۲۲۔
۲۶- اقبال، نئی تحقیق، ص ۴۰۔
۲۷- اکبر حیدری نے علامہ کو لکھا تھا کہ میں آپ کے خطوط جمع کر رہا ہوں۔ (خطوطِ اقبال، ص ۲۷۶)
۲۸- اقبال اور عبدالحق، مرتب: ڈاکٹر ممتاز حسن۔ مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۵۰۔
۲۹- نواب مشتاق احمد خاں نے راقم کے بعض استفسارات کے جواب میں لکھا: ''سر اکبر حیدری لادینی (secular) ذہن رکھتے تھے۔ ملی تحریکوں سے دور ہی نہیں، بلکہ ان کی مخالفت کرتے تھے۔ وہ اُردو فارسی دونوں زبانوں سے نابلد تھے۔ وہ ان کا کلام نہیں پڑھ سکتے تھے''۔ (غیر مطبوعہ مکتوب مورخہ ۲۲ اگست ۱۹۸۹ء)۔
۳۰- تفصیل کے لیے دیکھیے: اقبال، نئی تحقیق، ص ۴۳-۵۷۔

۳۱- سر اکبر خوب سمجھتے تھے کہ: ''علامہ اقبال کا پیغام طاقت وقوت کا پیام ہے'' (ارمغان دکن' ص ۴۷) اور وہ دین وسیاست کی یکجائی کے قائل ہیں۔ انھیں خوب اندازہ تھا کہ ''عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد'' کی تلقین کرنے والے شخص کے ساتھ گہرے تعلقات استوار کرنا' انگریزی حکومت کی نظر میں خود کو مشکوک بنانا تھا۔ ملّی تحریکوں سے' اکبر حیدری (فقط اپنے سیکولر مزاج کی وجہ ہی سے نہیں بلکہ) انگریزوں کے خوف کی وجہ سے بھی دُور رہتے ہوں گے۔

۳۲- ایضاً' ص ۴۲۔

۳۳- ایضاً' ص ۴۱۔

۳۴- مثلاً ۱۹۲۹ء میں علامہ اقبال حیدرآباد گئے تو ریاست کے بعض وزیر اور عہدے دار انھیں سرکاری مہمان بنانے یا سرکاری سطح پر ان کے استقبال کے حق میں نہیں تھے۔ پھر جب انھیں ایک گیسٹ ہاؤس میں ٹھیرایا گیا تو نظامِ دکن نے بھی دبے لفظوں میں ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔ اسی طرح ان کے وظیفے کی تجویز قبول نہیں کی گئی (دیکھیے: اقبال: نئی تحقیق' ص ۱۰' ۳۲-۳۳)۔ بعض اوقات حکومتی عہدے داروں کو اقبالیاتی سرگرمیوں میں حصہ لینے سے منع کیا جاتا۔ نواب مہدی یار جنگ کا رویہ بھی مخالفانہ تھا' اگرچہ اقبال کی وفات کے بعد وہ بھی اقبال کی مدح سرائی کرتے نظر آتے ہیں (اقبال اور حیدر آباد: سیّد شکیل احمد' ص ۴۳)۔

۳۵- نظر حیدرآبادی' ص ۲۰۸۔

۳۶- ایضاً' ص ۲۰۔

۳۷- اقبال: نئی تحقیق' ص ۳۳-۳۴۔

۳۸- اقبال اور حیدر آباد: سیّد شکیل احمد' ص ۵۴۔

۳۹- نواب مشتاق احمد خاں' حوالہ ۲۹۔

۴۰- اقبال: نئی تحقیق' ص ۵۳' نیز: اقبال اور حیدر آباد: سیّد شکیل احمد' ص ۶۱۔

۴۱- اقبال: نئی تحقیق' ص ۴۱۔

۴۲- ''توشہ خانہ'' کی وضاحت کرتے ہوئے عبدالرؤف عروج لکھتے ہیں:

''یہ بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ حیدرآباد میں ''توشہ خانہ'' کی اصطلاح صرفِ خاص کے لیے استعمال کی جاتی تھی۔ اس سے یہی مطلب ہوتا تھا کہ یہ رقم نظام کی ذاتی آمدنی سے ہے لیکن اقبال کے عاقبت نااندیش حاشیہ نشینوں نے توشہ خانے کو خیرات خانے کے مترادف بنا دیا اور ان کے دل میں یہ بات جاگزیں کر دی کہ یہ رقم ان کو بطور خیرات دی ہے حالانکہ اس سے پہلے بھی یہ رقم آفتاب اقبال کی تعلیم اور ادارہ معارف اسلامیہ کے لیے اسی توشہ خانے سے دی گئی تھی اور اقبال کے حاشیہ نشینوں کو اس پر غور

کرنے کا موقع نہیں ملا تھا۔ اس سلسلے میں نواب معین نواز جنگ کا یہ بیان بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ ایک ہندو کلرک کی غلطی کی وجہ سے توشہ خانے کی سلپ چیک کے ساتھ چلی گئی۔ (اقبال اور بزمِ اقبال' (حیدر آباد دکن): عبدالرؤف عروج۔ دارالادب کراچی' ۱۹۷۸ء' ص ۴۷)۔
کوئی ایک ماہ بعد ۳ فروری ۱۹۳۸ء کو علامہ اقبال نے ڈاکٹر مظفر الدین قریشی کو خط میں لکھا: ''حیدری صاحب نے مجھ پر ایک مزید عنایت کی' اور وہ یہ کہ اقبال ڈے کے موقع پر حضور نظام کے توشہ خانے سے بھی ایک ہزار روپیہ عنایت فرمایا' مگر افسوس کہ میں اس عطیے کو قبول نہ کرسکا''۔ (انوارِ اقبال' ص ۱۳۴)

۴۳- ارمغانِ حجاز' مشمولہ: کلیاتِ اقبال' اُردو' ص ۴۸/۶۹۰۔

۴۴- نظر حیدر آبادی' ص ۲۱۴۔

۴۵- انوار اقبال' ص ۱۳۹۔

۴۶- مکاتیب بنام گرامی' ص ۱۱۴۔

۴۷- اقبال اور حیدر آباد: سیّد شکیل احمد' ص ۶۲۔ نیز: اقبال' نئی تحقیق' ص ۵۶ تا ۵۸۔

۴۸- ارمغانِ دکن' ص ۴۷۔ نیز: مفکر پاکستان اور حیدر آباد دکن' محمد حسام الدّین خاں غوری۔ دارالادب پاکستان کراچی' ۱۹۸۱ء ص ۱۷۵۔

۴۹- جاوید نامہ' ص ۱۴۵۔

۵۰- نظر حیدر آبادی' ص ۲۰۹۔

۵۱- نقشِ اقبال' ص ۲۷۶-۲۷۷' اور ارمغانِ دکن' ص ۴۴۔

(مجلّہ خیابان' شعبہ اُردو' پشاور یونی ورسٹی' اقبال نمبر ۱۹۷۷ء' نظر ثانی: فروری ۲۰۰۴ء)

میر انیس اور علامہ اقبال

عموماً میر انیس اور علامہ اقبال کے درمیان کسی قسم کے اشتراک کا تصور کرنا مشکل ہے' تاہم بعض اہلِ نظر نے دونوں کے درمیان چند مماثلتیں قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں پروفیسر سیّد وقار عظیم لکھتے ہیں:

انیس اور اقبال کی شاعری کے میدان ایک دوسرے سے اتنے مختلف ہیں کہ اُن کے فکر و خیال میں کسی مشترک عنصر کی موجودگی کا دعویٰ بظاہر بڑا عجیب معلوم ہوتا ہے' لیکن غور کیا جائے تو انیس اور اقبال کی شاعری میں ایک بہت بڑا نصب العینی اشتراک موجود ہے...... انیس اور اقبال دونوں اپنے اپنے مخصوص شاعرانہ مسلک کے پابند ہو کر بھی قاری تک ایک ہی بات پہنچانا چاہتے ہیں۔ دونوں عظمتِ آدم کے معترف ہیں۔ دونوں فقر' صداقت' عدل' شجاعت' سخاوت' رحم و کرم اور غیرت و خودداری کو انسانی کردار کی عظمت کی نشانیاں جانتے ہیں۔ یہ دونوں کے نزدیک' سرمایۂ شبیری ہے اور میراثِ مسلمانی بھی۔

انیس اور اقبال نے شبیر کے اس سرمایۂ عزیز کو مسلمانوں کی کھوئی ہوئی دولت اور اس کی میراث سمجھ کر اُس تک پہنچانے کا بیڑا اس لیے اٹھایا ہے کہ دین داری کے جس ماحول میں ان دونوں عظیم شاعروں کی پرورش ہوئی' اس کا فطری تقاضا ہی یہ ہے۔[1]

وقار صاحب نے اپنے مقالے میں آگے چل کر انیس اور اقبال کے درمیان شاعرانہ فن کے بعض پہلوؤں' مثلاً: ڈرامائیت' تغزل' مخصوص بحروں کے انتخاب اور ردیفوں کی جھنکار' ترنم' نغمگی اور صنائع بدائع کے استعمال میں اشتراک و یکسانیت اور

ہم آہنگی کا سراغ لگایا ہے۔

میرے خیال میں استاد محترم کی منقولہ بالا راے محلِ نظر ہے۔ میر انیس اور اقبال کے تقابلی مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ دونوں کی شاعری ہی میں نہیں، ان کی شخصیتوں میں بھی بُعد المشرقین ہے۔

محض فنِ شاعری کے چند پہلوؤں کو مماثلت یا اشتراک کی بنیاد بنایا جائے، تو صرف اقبال ہی نہیں، اُردو کے بیسیوں شعرا کے ہاں میر انیس کے شاعرانہ فن کے متعدد عناصر تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ اس لحاظ سے میر انیس اور اقبال کے درمیان اشتراک کی کوئی امتیازی حیثیت باقی نہیں رہ جاتی۔ جہاں تک ''نصب العینی اشتراک'' کا تعلق ہے، اس میں شبہہ نہیں کہ سیّدالشہدا حضرت امام حسینؓ، کربلا کے وہ ہیرو ہیں جن میں اقبال کے مردِ مومن کی تمام صفات موجود ہیں، خصوصاً اقبال کے اس نوعیت کے اشعار:

آئینِ جواں مرداں، حق گوئی و بے باکی اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

ہزار خوف ہو لیکن زباں ہو دل کی رفیق یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق

ع رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

کا مصداق اُن سے بڑھ کر اور کون ہو سکتا ہے۔ انھی کی شخصیت اور انھی کے وجود نے داستانِ حرم کو رنگینی بخشی ہے۔ انھوں نے مہرِ تصدیق ثبت کر دی ہے کہ:

حقیقتِ ابدی ہے مقامِ شبیریؓ بدلتے رہتے ہیں اندازِ کوفی و شامی

لیکن یہاں انیس اور اقبال کے درمیان فرق یہ ہے کہ میر انیس نے حضرت امام حسینؓ کے جو اوصاف بیان کیے ہیں، اُن کا انداز و لہجہ تمام تر بیانیہ ہے۔ امام حسینؓ کی یہ مبالغہ آمیز تعریف، ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کے بقول: ہماری فطرت میں اس محرّک کو نہیں اُبھارتی، جو ہمیں اپنی اصلاح کی طرف لے جاتا ہے، بلکہ اس محرّک کو اُبھارتی ہے، جو تعجب اور پرستش کی طرف رجوع کرتا ہے۔[۲]

اقبال کا لہجہ فکری اور انقلابی ہے اور اقبال کے مردِ مومن کا تصور' انسانِ کامل کی محض ایک خوب صورت تصویر یا اس کے اوصاف کا مجرّد بیان ہی نہیں' بلکہ ایک دعوتِ انقلاب اور اصلاح کی ایک پُر جوش پکار بھی ہے' جو ہمیں مردِ مومن کی کش مکشِ انقلاب میں شریک ہونے کی دعوت دے رہی ہے۔

نصب العینی اشتراک کی بات یوں بھی درست نہیں کہ انیس کی شاعری کا مقصد ''مدّاحیِ شبیرؑ'' کے آبائی فریضے کی انجام دہی تھا: ع

پانچویں پشت ہے شبیرؑ کی مدّاحی میں[۳]

اور :

جدّ و آبا کے سوا اور کی تقلید نہ ہو

پھر انیس جس ماحول کے پروردہ تھے' اس میں امام حسینؑ کی شہادت اور سانحۂ کربلا پر رونا' توشۂ آخرت سمجھا جاتا تھا۔[۴] گویا انیس کی مرثیہ گوئی کا دوسرا بڑا (اور بنیادی) محرک اِن کا تصورِ مذہب تھا۔ انیس نے اپنی مرثیہ گوئی کے اس مقصد کو جگہ جگہ بیان کیا ہے: ع

نظم میں رونے کی تاثیر عطا کر یارب!

ع : مختصر پڑھ کے رُلا دینے کا ساماں ہے' جدا

عابد علی عابد کے بقول: ''مرثیے کی کامیابی انیس' دبیر اور دوسرے مرثیہ گو شعرا کی نظر میں یہ ہے کہ بین سے پہلے لوگ واہ واہ کریں اور ماتم داری کے وقت شور و گریہ وزاری بپا ہو''۔[۵] گویا مرثیہ نگار کا مقصد رونا رُلانا اور سامعین کو گریہ و بکا پر مائل کرنا ہے اور مرثیے کے مختلف حصّے' حصولِ مقصد میں معاون ہوتے ہیں چنانچہ منظر نگاری' جذبات نگاری اور مرقّع نگاری وغیرہ میں میر انیس کی کامیابی' اسی مقصد کی مرہونِ منّت ہے۔ میر انیس کے ہاں رونے رُلانے کے اس مقصد کو اس قدر فوقیت حاصل ہے کہ وہ مبالغے اور روایات و واقعات میں تحریف سے بھی اجتناب نہیں کرتے۔ ڈاکٹر احسن فاروقی کے الفاظ میں: ''یہ

ادب برائے مجلس ہے اور مجلسیوں کی زندگی کے عناصر کی طرف اشارے اس لیے ضروری تھے کہ مجلس کی علّتِ غائی، یعنی گریہ وزاری حاصل ہو''۔[6]

اس کے برعکس اقبال کی شاعری کا مقصد اُمّتِ مسلمہ کو جگانا اور اس بڑے انقلاب کے لیے تیار کرنا ہے جس کے بغیر حیات و کائنات میں وہ اپنا کھویا ہوا مقام نہیں پاسکتی۔ اقبال کی شاعری میر انیس کے ''ادب برائے مجلس'' کے مقابلے میں ''ادب برائے زندگی'' ہے۔ میر انیس کی شاعری کا جو مقصد تھا، وہ پورا ہوا، یعنی مرثیۂ انیس کو سن کر لوگ سر دُھنتے رہے اور آہ و بکا بھی کرتے رہے۔ لکھنؤ کے خوش مزاج اس اعتبار سے بے نصیب رہے کہ وہ مرثیے کے مثالی کرداروں سے رونے کے سوا کچھ بھی حاصل نہ کر سکے اور یہی انیس کا مقصد بھی تھا۔ اقبال کی شاعری نے مسلمانوں کو صرف جگایا ہی نہیں، زندگی کی انقلابی جدّ وجہد میں شریک ہونے کی دعوت بھی دی اور قاری کو اُس کے لیے تیار بھی کیا۔ مرثیۂ انیس کے مقاصد دورِ انیس تک محدود رہے اور اسی لیے اس کے مستقبل کے امکانات ختم ہوگئے، مگر شعرِ اقبال کے مقاصد ہمہ گیر ہیں اور اسی لیے اس کے امکانات غیر مختتم ہیں۔ یہ مقاصد کسی مخصوص ماحول کے پابند تھے اور نہ دورِ اقبال کے ساتھ مخصوص۔

مذہب کو انیس اور اقبال کے درمیان نصب العینی اشتراک کا بڑا سبب قرار دیا جاسکتا ہے، مگر بات پھر وہیں آجاتی ہے کہ انیس کا تصورِ مذہب محدود ہے اور اس میں رونا رُلانا ہی حصولِ ثواب کا گُر اور آخرت میں کامیابی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ اس کے برعکس اقبال کے تصورِ مذہب میں حصولِ ثواب کا انحصار، حیات و کائنات کی متحارب قوتوں کی کش مکش میں براہِ راست شرکت پر ہے۔ یوں انیس اور اقبال کے نصب العین میں اتنی خلیج حائل ہے کہ کسی طرح بھی دونوں کو ہم آہنگ و مماثل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

تاہم میر انیس اور اقبال کے درمیان فکری اور فنی لحاظ سے مشترک اور مماثل پہلوؤں کی تلاش کی نشان دہی کیے بغیر بھی ان کا تقابلی مطالعہ دل چسپی سے خالی نہیں۔

درحقیقت میر انیس اور اقبال کی شاعری میں بُعد و اختلاف کا بنیادی سبب دو عظیم شخصیتوں کے مزاج کا فرق ہے۔ انیس کو شاعری ورثے میں ملی، مگر اقبال کے لیے اُن

کے آبا و اجداد نے ایسی کوئی روایت نہیں چھوڑی۔ میر انیس کو مرثیے کا بنا بنایا سانچا مل گیا اور وہ ماحول اور فضا بھی، جو مرثیے کے پنپنے کے لیے سازگار تھی، جب کہ اقبال کی شاعری کا رنگ و آہنگ بالکل نیا تھا، جس کے لیے اُنھیں کسی روایت کی عدم موجودگی کے سبب، محض اپنے شعر کے زور اور تخلیقی قوت کے اعجاز سے ماحول کو سازگار بنانا پڑا، گویا انیس نے بازار کی ''طلب'' کے مطابق بلند معیار کی ''رسد'' بہم پہنچائی، جسے ہاتھوں ہاتھ لیا گیا، اقبال کے تخلیقی ذہن نے اپنی اپج کی بدولت بالکل ہی انوکھی ''رسد'' پیش کی، جس میں جدّت و ندرت سوا تھی، اور معیار ایسا بلند کہ ہر طرف سے ازخود اس کی ''طلب'' ہونے لگی۔ انیس کو اُن کے والدِ محترم نے غزل گوئی سے منع کر کے ان کی صلاحیتوں کا رُخ مرثیہ گوئی کی طرف موڑ دیا جب کہ اقبال زمانے کے اِقتضا سے، ایک عرصے تک، روایتی غزل کے راستے پر چلتے رہے۔ میر انیس کی مرثیہ گوئی کا بڑا انحصار اُن کی مرثیہ خوانی پر تھا۔ مرثیہ پڑھنے کے لیے انھیں ایسی مجالس میسّر تھیں جن کے سامعین خوش ذوقی اور طبعِ سلیم سے مالا مال تھے اور مرثیے کی ادبی خوبیوں سے کماحقہٗ واقف، چنانچہ بقول عابد علی عابد مرثیہ نگار:

> مرثیہ لکھنے اور پڑھنے میں وہ نئی نئی خصوصیتیں پیدا کر کے کمالِ فن تک پہنچنے کی کوشش کرتا تھا اور سامعین شورِ تحسین یا صدائے گریہ سے اپنی پسندیدگی کا اظہار کرتے تھے۔ اس طرح ایک خاص قسم کی فضا، جو جذبات کو برانگیختہ کرنے کے سلسلے میں بغایت مؤثر ہوتی تھی، پیدا ہو جاتی تھی۔ مرثیوں کے مخفی جوہر چمک اُٹھتے، اور جو بجلیاں الفاظ میں خوابیدہ ہوتی تھیں، وہ باذوق سامعین کے سامنے چمکنے لگتی تھیں [۷]

مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی میں سامعین کی اس اہمیت کا اندازہ اس واقعے سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ حیدرآباد کی ایک مجلس میں میر انیس مرثیے کے بارہ بند پڑھ چکے تو خیال گزرا کہ سامعین پوری طرح متوجہ نہیں ہیں۔ بے دل ہو کر حاضرین پر ایک نظر ڈالی، مرثیہ توڑ کر زانو پر رکھا اور ایک حسرت ناک آواز سے کہا: ''ہائے لکھنؤ! تجھے کہاں سے لاؤں''۔ پھر ناسازیِ طبع کا بہانہ کر کے منبر سے اُتر آئے۔[۸]

اقبال کو شعر گوئی یا شعر خوانی کے لیے سامعین اس وسیع اور منظم پیمانے پر میسّر نہ

تھے۔ انجمن حمایت اسلام کے بعض جلسوں میں انھوں نے چند نظمیں سنائیں، مگر ان کی نظم گوئی، مجالس شعر یا سامعین کی مرہونِ منت نہ تھی، بلکہ بسا اوقات وہ فرمایش پر شعر سنانے سے انکار کر دیتے تھے۔

انیس کے دور میں لکھنؤ ایک مخصوص اور متعین ڈگر پر چل رہا تھا۔ زندگی میں بے ترتیبی اور الجھنیں پیدا نہ ہوئی تھیں۔ اگرچہ مسلمانانِ ہند کی عظمت و شوکت رو بہ زوال تھی مگر لکھنؤ میں اس کا کچھ ایسا گہرا احساس موجود نہ تھا۔ اقبال کے دور میں فرد، فکری اور تہذیبی انتشار اور افراتفری کا شکار ہو چکا تھا، آزادی کی تحریکیں جنم لے رہی تھیں، سیاسی سطح پر ہنگامہ خیزی راہ پانے لگی تھی۔ یوں دورِ اقبال کو نسبتاً نئے، پیچیدہ اور مشکل مسائل درپیش تھے۔ یہ سارے پہلو میر انیس کے لیے بہت سودمند اور اقبال کے لیے چنداں فائدہ مند نہ تھے۔ میر انیس نے اس سے فائدہ اٹھایا اور کامیاب رہے، مگر اقبال بھی، باوجود ''ناسازگاریِ حالات'' کے، ناکام نہیں رہے۔ اپنی شاعرانہ شخصیت اور قوتِ تخلیق کے زور سے انھوں نے بھی اپنے افکار کو بڑی کامیابی کے ساتھ پیش کیا۔

یہ بات ملحوظِ خاطر رہے کہ انیس نے مرثیہ گوئی اختیار کرنے میں ایک مخصوص ماحول کے تقاضوں کا خیال رکھا، پھر اپنے مرثیے کو بہتر اور مؤثر بنانے کے لیے انھوں نے مذہبی روایات اور کرداروں میں جو تحریف کی اور مبالغہ آرائی سے کام لیا، اس کا سبب بھی یہی زمانے کا اقتضا تھا۔ عابد علی عابد کے بقول: ''انیس نے اواخرِ عمر میں جو مرثیے کہے، اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا سفر سلاست سے رنگین نفاست کی طرف اور فصاحت سے بلاغت کی طرف ہے، کہ لکھنؤ کا مذاق اس کا تقاضا کرتا تھا''۔[9]

اقبال نے اپنے عہد کے اس نوع کے تقاضوں کا ساتھ نہیں دیا۔ ان کی طبیعت کے متجسس رجحانات نے انھیں خوب تر کی جستجو میں ہمیشہ مصروف اور سرگرمِ سفر رکھا۔

اب ذرا ایک دوسرے زاویۂ نظر سے انیس اور اقبال کو دیکھیے۔ انیس ایک مخصوص و محدود ماحول کے پروردہ تھے۔ انیس کی نظر میں جو کچھ تھا، بس لکھنؤ ہی تھا۔ شاہانِ اودھ نے اپنے آبا و اجداد کی دولت کے بل بوتے پر اپنے عشرت کدے آباد کر رکھے تھے۔

اقبال کو نسبتاً ایک وسیع ماحول ملا۔ پنجابی ماحول اور علاقائی پس منظر میں انھیں دُنیا کے ترقی یافتہ ممالک اور وہاں کے معاشرے میں کچھ عرصہ گزارنے کا موقع ملا' جس نے اُن کے فکروفن اور شخصیت پر گہرے اثرات ڈالے۔ میرانیس نے ایک محدود ماحول میں تعلیم و پرورش پائی جب کہ اقبال کی تعلیم ایک وسیع اور بہتر ماحول میں ہوئی اور انھیں زیادہ قابل اور عالم فاضل اساتذہ سے فیض یاب ہونے کا موقع ملا۔

میرانیس کے سامنے فنّی اعتبار سے شاعری کا ایک ہی مخصوص سانچا تھا' اُنھیں ہر بار ایک ہی صنف اور ایک ہی ہیئت کے سانچے میں نیا انداز اور نیا لہجہ پیدا کرنا پڑا' جب کہ اقبال کے لیے کسی مخصوص سانچے کی پابندی لازم نہ تھی۔ انھیں ہر ہیئت اور ہر صنف میں شعر کہنے کی آزادی تھی۔ یہ صورتِ حال اقبال کے لیے مفید ثابت ہوئی' اور اگر اس کے نتائج واثرات ہمیں اقبال کی شاعری میں نظر آتے ہیں تو وہ بے جا نہیں۔ صورتِ حال کا یہی تقاضا تھا' جس کی تکمیل میں اقبال نے کمالِ فن کا ثبوت دیا۔ میرانیس اور اقبال کے تقابلی مطالعے کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ شعرِ انیس کی بعض خامیاں ایک خاص ماحول اور ایک خاص دور کی پیداوار ہیں اور اقبال کی شاعری کی بعض خوبیوں میں ان کی شخصیت کے علاوہ اُن کے زمانے کو بھی دخل ہے۔

میرانیس فقط ایک شاعر تھے' لیکن اقبال شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ فلسفی اور مفکّر بھی تھے۔ میرانیس کے ہاں مثالی کردار ہیں اور مثالی خاندانی روابط کا نمونہ بھی۔ اُن کے مرثیے انسان کو رُلاتے ضرور ہیں' مگر ان سے جذبات میں اس طرح ہلچل پیدا نہیں ہوتی جیسے شعرِ اقبال کا عطا کردہ جذبۂ عشق انسان کو پَر لگا کر اُڑاتا ہے۔ میرانیس کی اخلاقیات بیانیہ شاعری کا عمدہ ادب ہے' اور شعرِ اقبال کی اخلاقیات ایک مفکّر کے مکمل اور مربوط نظامِ فکر کا جز ہے۔ انیس کے مراثی میں تاثیر ضرور ہے' مگر رونے کی حد تک' اقبال کی تاثیر رُلاتی نہیں' بلکہ ''ولولۂ تازہ'' عطا کرتی ہے۔

ان خیالات سے مرثیۂ انیس کی اہمیت کو گھٹانا مقصود نہیں بلکہ یہ واضح کرنا ہے کہ اقبال نے مرثیے کو ایک اور زاویے سے بھی دیکھا ہے۔ ۹/جولائی ۱۹۱۶ء کو سراج الدّین

پال کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

جس قوم میں طاقت وتوانائی مفقود ہو جائے' جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہوگئی' تو پھر اس قوم کا نقطۂ نگاہ بدل جایا کرتا ہے' ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین وجمیل شے ہو جاتی ہے اور ترکِ دنیا موجبِ تسکین--- اس ترکِ دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سُستی و کاہلی اور اس شکست کو' جو ان کی تنازع للبقا میں ہو' چھپایا کرتی ہیں۔ خود ہندستان کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔[۵۱]

بعض نقادوں کے نزدیک میر انیس کی یہ عطا کسی طرح کم تر قرار نہیں دی جاسکتی کہ انھوں نے زوال پذیر دور میں مسلمانوں کے سامنے ایسے کرداروں کو پیش کیا' جو حق گوئی' حق پرستی' راست روی اور حسنِ اخلاق میں اپنی مثال آپ تھے۔ انھوں نے تابناک ماضی کی زندہ روایات کو نظم کا حسین وجمیل پیکر عطا کیا۔ مرثیے میں ان کی فصاحت و بلاغت' مرصّع کاری اور قدرتِ بیان' اوجِ کمال پر ہے۔ اُردو شاعری میں اُن کا درجہ بہت بلند ہے اور ان کے مرثیے ان کی فنی انفرادیت کے ناقابلِ تردید ثبوت ہیں۔ اقبال کی انفرادیت یہ ہے کہ انھوں نے تابناک ماضی کی زندہ روایات کو منظوم کر دینے ہی پر اکتفا نہیں کیا' بلکہ ان روایات کی بنیاد پر ایک ذہنی تحریک کو جنم دیا' جس کے نزدیک ماضی سے زیادہ حال اور حال سے بھی زیادہ مستقبل کی منزل اہم ہے۔ یہ منزل آسان ہو جائے تو دنیا ہی نہیں' عاقبت بھی سنور جائے گی۔

میر انیس اور اقبال کے تقابلی مطالعے میں یہ بات خاص طور پر اہم ہے کہ مراثیِ انیس کی فضا' ماحول اور کرداروں پر گہری ہندستانی چھاپ اور لکھنؤ کا پرتو بہت واضح ہے۔ حضرت امام حسینؓ، آپ کے اعزہ اور دیگر رفقا کے خالص عربی کردار' نہ صرف عجمی بلکہ ہندی نظر آتے ہیں' اس کے برعکس اقبال کا اندازِ فکر ہی نہیں' اس کا طرزِ بیان بھی صاف غماز ہے کہ وہ ہر شے کو عربیت کے رنگ میں رنگنے (Arabicizing) کی کوشش میں مصروف ہے۔

عجمی خم ہے تو کیا' مے تو حجازی ہے مری   نغمہ ہندی ہے تو کیا' لَے تو حجازی ہے مری

اقبال کو بیسویں صدی کے اندلسی باشندوں کی رگوں میں بھی عربی خون گردش کرتا نظر آتا ہے' اُسے یورپ کی ہواؤں میں ''بوے یمن'' کی خوشبو محسوس ہوتی ہے اور اس کی نواؤں میں ''رنگِ حجازی'' کا نغمہ سنائی دیتا ہے' حتیٰ کہ ''کافرِ ہندی'' کی زبان پر بھی درود وصلوٰۃ جاری ہے--- یوں معلوم ہوتا ہے جیسے اقبال کی شاعری back to Arabia کی پُرسوز پکار ہی نہیں' ''رجعتے سوے عرب'' کی باقاعدہ دعوت' بلکہ ہدایت بھی ہے۔ گویا میر انیس کا سفر ''عربیت'' سے ''ہندیت'' کی طرف ہے اور اقبال کا ''ہندیت'' سے ''عربیت'' کی طرف' اور یہ چیز میر انیس اور اقبال کے مزاج کے اختلاف' بلکہ تضاد کو ظاہر کرتی ہے۔ تمثیل کی زبان میں یوں کہنا چاہیے کہ دو مسافر' جو مختلف سمتوں میں سرگرمِ سفر ہیں' راستے میں کہیں نہ کہیں ایک دوسرے کو ''کراس'' (cross) بھی کرتے ہیں' اور یہ مقام ان کے تمام تر تضاد کے باوجود اُن کا ایک نقطۂ اِتصال پیش کرتا ہے۔ بس ایسا ہی ایک اِتصال میر انیس اور علامہ اقبال کے ہاں بھی ہے۔

حوالے اور حواشی

۱- اقبالیات کا مطالعہ ' پروفیسر سید وقار عظیم (مرتب : ڈاکٹر سیّد معین الرحمٰن)۔ اقبال اکادمی لاہور' ۱۹۷۷ء' ص ۲۷۱' ۲۷۶۔

۲- مرثیہ نگاری اور میر انیس ' اردو اکیڈمی لاہور' س ن' ص ۵۵۔

۳- یہ مصرع اُس مرثیے کا ہے جو میر انیس نے اپنے صاحبزادے میر عسکری رئیس کو کہہ کر دیا تھا' اسی لیے پانچویں پشت کہا ہے' ورنہ انیس تک پانچ نہیں' چار پشتیں بنتی ہیں (رئیس' انیس' خلیق' حسن' ضاحک)۔ بعد میں معلوم ہو گیا کہ یہ مرثیہ انیس کا ہے۔ انیس نے بعض مصرعوں میں ترمیم کر دی مگر یہ مصرع زبان زدِ عام ہو چکا تھا' اس لیے اصل حالت میں رہنے دیا (مسعود حسن رضوی ادیب: روحِ انیس۔ لکھنؤ' ۱۹۵۶ء' ص ۲۰۱)

۴- رجب علی بیگ سرور لکھتے ہیں: ''خلقِ خدا ماتمِ حسینؑ میں روتی ہے۔ لاکھوں روپیا اس راہ میں صرف ہوتا

ہے۔ چالیس شب نہیں سوتا ہے۔ تخم عملِ نیک' مزرعۂ آخرت میں بوتا ہے''۔ (فسانۂ عجائب' مرتب: رشید حسن خاں۔ ادارہ نقوش لاہور' ۱۹۹۰ء' ص ۲۱)۔

۵- [مقدمہ]: موازنۂ انیس و دبیر: مجلس ترقیِ ادب لاہور' ۱۹۶۴ء' ص ۱۶-۱۷۔

۶- مرثیہ نگاری اور میر انیس' ص ۸۱۔

۷- [مقدمہ]: موازنۂ انیس و دبیر' ص ۸۔

۸- ایضاً۔

۹- ایضاً' ص ۹۔

۱۰- اقبال نامہ' اوّل' ص ۴۴-۴۵۔

(مجلّہ خیابان' شعبہ اردو' پشاور یونی ورسٹی۔ میر انیس نمبر' دسمبر ۱۹۷۴ء۔ تجدیدِ نظر: اکتوبر ۲۰۰۲ء)

☆☆☆

خطباتِ اقبال

(تفہیم، رجحانات، معنویّت)

علامہ اقبال نے ۲۹-۱۹۲۸ء میں اپنے معروف انگریزی خطبات: مدراس، بنگلور، میسور، حیدرآباد دکن اور علی گڑھ کے علمی اور عوامی جلسوں میں پیش کیے۔ اگلے برس، یعنی ۱۹۳۰ء میں یہ Six Lectures on the Reconstruction of Religious Thought in Islam کے عنوان سے کتابی صورت میں شائع کر دیے گئے۔ دوسرے اڈیشن ۱۹۳۴ء میں مزید ایک خطبے کا اضافہ ہوا۔[1] اس زمانے میں ایک شاعر، مفکّر اور قومی و ملّی رہنما کی حیثیت سے اقبال کی شہرت بامِ عروج پر تھی۔

۱

مذکورہ خطبات ڈاکٹر سیّد عبداللہ کے بقول ''حضرت علامہ کا فکری شاہکار تھے''۔[2] بشیر احمد ڈار کے مطابق، امیر شکیب ارسلان اور بعض دوسرے اکابر کے خیال میں، ان خطبات کے حوالے سے، گذشتہ دو سو سال میں کوئی مسلم اسکالر، اقبال کا ہم پلا نظر نہیں آتا۔[3] اسی طرح ڈاکٹر سیّد ظفر الحسن نے خطبات پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

ڈاکٹر اقبال کو اسلام اور جدید فلسفہ و سائنس کے اصولوں کی جو گہری بصیرت حاصل ہے، ان

کے مالۂ وماعلیہ کے بارے میں انھیں جیسی تازہ ترین اور وسیع معلومات حاصل ہیں' ایک جدید نظامِ فکر تعمیر کرنے کی جیسی مہارت اور استعداد انھیں میسّر ہے' بہ الفاظِ دیگر فلسفے اور اسلام کو ہم آہنگ کرنے اور تطبیق دینے کی جیسی بے مثل لیاقت ان میں پائی جاتی ہے' اس نے ان کو آمادہ کیا کہ وہ اس کام کو دوبارہ انجام دیں' جو صدیوں پہلے یونانی فلسفہ وسائنس کے روبرو ہمارے عظیم علما' مثلاً: نظام اور (ابوالحسن) اشعری نے اپنے لیے منتخب کیا تھا۔ اپنے ان خطبات میں انھوں نے ہمارے لیے ایک جدید علمِ کلام کی نیو رکھ دی ہے۔[۴]

ڈاکٹر سیّد ظفر الحسن' علّامہ اقبال کے دیرینہ مداح تھے۔ انھی کے ایما اور ترغیب پر ان کے دو شاگردوں نے خطبات پر تحقیقی وتنقیدی کام کیا۔ عشرت حسن انور کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ The Metaphysics of Iqbal چھپ چکا ہے[۵] اور برہان احمد فاروقی کا مقالہ ہنوز غیر مطبوعہ ہے'[۶] مگر اس کے سوا' اشاعت کے سالہا سال (قریب قریب نصف صدی) بعد تک' خطبات کی جانب کوئی خاص اعتنا نہیں ہوا' خصوصاً برِّعظیم کے علمی' فکری اور تعلیمی حلقوں میں ان کی کوئی خاص پذیرائی نظر نہیں آتی ہے۔

خطبات کی اشاعت (۵ مئی ۱۹۳۰ء) کے فوراً بعد روزنامہ انقلاب (۱۵ مئی ۱۹۳۰ء) میں 'ایک مبصّر' کے قلم سے **تشکیلِ جدید الٰہیّاتِ اسلامیہ** پر ایک مضمون شائع ہوا' اس سے ایک دلچسپ اقتباس ملاحظہ کیجیے:

بہتر تو یہی تھا کہ انگریزی اور اردو مجلّدات ایک ہی وقت میں طبع ہوتیں' بلکہ کوئی ایسا انتظام ہوتا کہ اس انقلاب انگیز تصنیف کے تراجم' تمام اسلامی ممالک کی مختلف زبانوں میں' بیک وقت شائع ہوتے' لیکن اس قسم کے اہتمام کی توفیق' مسلمان افراد تو درکنار' آج تمام اسلامی اقوام کو نصیب نہیں۔ اسی کتاب' بلکہ اس سے کسی کم درجے کی تصنیف کا مالک اگر سر آلیور لاج یا برنارڈ شا یا ایچ جی ویلز یا برگساں یا آئن سٹائن کی قوم سے ہوتا تو کتاب کا کم از کم نصف حصۂ مضمون' اب تک خلاصوں اور تبصروں کی شکل میں بذریعہ تار برقی' دنیا جہان کے اخباروں اور رسالوں میں چھپ چکا ہوتا۔ دنیا کے ہر مشہور روزنامے اور ہفتہ وار اخبار میں مصنّف کی تصویر چھپ جاتی اور دوسری بلکہ تیسری اڈیشن ایک ہی ہفتے یا پندرہ روز کے اندر نکلنے والی

ہوتی، مگر یہاں مصنف اقبال ہے اور اس کی قوم مسلمان۔[۸]

بظاہر تو یہ' خطبات سے' بّرِعظیم کے تعلیم یافتہ طبقے کی عدم دلچسپی کا شکوہ ہے، مگر مطالعۂ خطبات کی جانب یہ ایک ترغیب بھی ہے۔ دو سال بعد سیّد نذیر نیازی نے بھی اس طرف توجہ دلاتے ہوئے لکھا: 'سب سے بڑھ کر یہ فرض مسلمانوں کا ہے کہ وہ اس کے مطالب پر غور کریں اور حضرت علّامہ کے ان ارشادات سے مستفیض ہونے کی کوشش کریں، جو ان کے تمدنی ارتقا میں' بجا طور پر' ان کی رہبری کا حق ادا کر سکتے ہیں'۔[۹]

خود نذیر نیازی نے خطبات کا جو اردو ترجمہ تیار کیا' اس کی اشاعت' علّامہ اقبال کی وفات کے بیس برس بعد عمل میں آئی۔ (بہ عنوان: تشکیلِ جدید الٰہیّاتِ اسلامیہ: بزمِ اقبال لاہور' ۱۹۵۸ء) اور دوسرے اڈیشن کی نوبت ۲۵ برس بعد آئی۔[۱۰] ڈاکٹر محمد حسن کو بجا طور پر یہ کہنے کا موقع ملا کہ: 'شاعر اقبال کو قبولِ عام ملا' مگر ان کے سات خطبات کو آج تک پاکستان میں قبولیت ملی' نہ ہندستان میں'۔[۱۱] بّرِعظیم کے ادبی و شعری اور فکری و سیاسی حلقوں میں علّامہ اقبال کی عظیم المرتبت شخصیت' اور ان کے عالمانہ خطبات کی ممتاز حیثیت کے پیشِ نظر' خطبات سے یہ بے اعتنائی اور بے نیازی بظاہر حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے' لیکن اس صورتِ حال کا اصل سبب' مذکورہ خطبات کی وہ مشکلات ہیں' جن سے خطبات کے قارئین اور طلبہ کو دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

تشکیلِ جدید الٰہیّاتِ اسلامیہ ایک مشکل کتاب ہے' کیونکہ اس میں مشرق و مغرب کے ڈیڑھ سو سے زائد قدیم و جدید فلسفیوں' سائنس دانوں' عالموں اور فقیہوں کے اقوال و نظریات کے حوالے دیے گئے ہیں اور اقبال' قاری سے توقع رکھتے ہیں کہ خطبات کے مطالعے سے پیشتر' وہ ان سب شخصیات کے زمانے' ماحول اور افکار سے شناسا ہوگا۔ ان شخصیات میں بعض تو معروف ہیں اور بعض غیر معروف۔ علاوہ اس کے' خطبات کا اندازِ تحریر نہایت پیچیدہ ہے۔ بسا اوقات کسی مقام پر ایک ہی بحث میں کئی مسائل کو اٹھایا گیا ہے یا ایک مسئلے پر جاری بحث کو اچانک چھوڑ کر کسی اور مسئلے کا ذکر چھڑ جاتا ہے اور اس پر اظہارِ خیال کی تکمیل کے بعد پھر چھوڑے ہوئے مسئلے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ بعض نظریات کی وضاحت کی خاطر نئی

اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں اور ان میں الفاظ کی ترتیب' مطالب کے فہم و تفہیم کے لیے مشکلات پیدا کرتی ہے۔ کئی مقامات پر انگریزی زبان میں استدلال نا قابلِ فہم ہے اور اس کے بار بار تعاقب کرنے سے بھی معانی صاف نہیں ہوتے۔[12]

بلاشبہہ نذیر نیازی مرحوم نے خطبات کے ترجمے میں حتی الوسع محنت و کاوش اور تحقیق و تدقیق سے کام لیا۔ بعض حصوں کا ترجمہ خود حضرت علامہ نے ملاحظہ فرمایا اور بعض الفاظ اور مصطلحات' حتیٰ کہ بعض عبارتوں تک کی اصلاح کی۔[13] اسی طرح ترجمے کا ایک حصہ مولانا محمد السورتی اور سیّد عابد حسین مرحوم نے دیکھا۔[14] مولانا سعید احمد اکبر آبادی' ڈاکٹر سیّد عبداللہ' پروفیسر محمد منور' پروفیسر آلِ احمد سرور اور پروفیسر جگن ناتھ آزاد جیسے اکابرِ علم و ادب اور اقبال شناسوں نے اس ترجمے پر اطمینان ظاہر کیا۔[15] نذیر نیازی نے ترجمے پر ایک سیر حاصل مقدمے' تصریحات اور مصطلحات کا اضافہ بھی کیا' اس کے باوجود خطبات کے بعض نکات و مباحث توضیح طلب تھے۔ بعض اصحاب اس ترجمے سے پوری طرح مطمئن نہ تھے۔[16] استادِ محترم پروفیسر سیّد وقار عظیم نے ۱۹۷۳ء کی ایک گفتگو میں بتایا تھا کہ مجلسِ ترقی ادب نے پروفیسر حمید احمد خاں کے زمانۂ نظامت میں خطبات کے ایک نئے ترجمے کا منصوبہ تیار کیا' جس میں ہر خطبے کا ترجمہ الگ الگ مترجمین سے کرانے کا ارادہ تھا۔ (افسوس ہے کہ پروفیسر حمید احمد خاں کی ناگہاں رحلت کے سبب یہ منصوبہ بروے کار نہ آسکا)۔ نذیر نیازی کے ترجمے پر عدمِ اطمینان کے سبب ہی خطبات کے مزید اردو تراجم کی کاوشیں ہوئیں۔[17]

ذکر تھا خطبات کی مشکلات کا' اس سلسلے میں ڈاکٹر سیّد عبداللہ لکھتے ہیں:

یہ کتاب جتنی مقبول ہے' اتنی ہی مشکل اور دقیق بھی ہے۔ اس کتاب کی مشکلات کئی طرح کی ہیں۔ اوّل یہ کہ اس کی زبان حکیمانہ ہے' جو اس لیے ناگزیر تھی کہ حضرت علامہ نے جو مطالب اپنے خطبات میں پیش کیے ہیں' وہ قدیم و جدید حکمت سے متعلق ہیں' لہٰذا قدرتی طور سے ان میں قدیم و جدید مصطلحاتِ علمی کے علاوہ' قدیم و جدید نظریات و تصورات سے متعلق اصطلاحیں' اس کثرت سے موجود ہیں کہ خاص اہلِ علم کے سوا بہت کم لوگوں کی سمجھ میں آسکتی ہیں۔ قدیم

حکمت کی اصطلاحات و مطالب تو جدید دور کے قارئین میں سے معدودے چند افراد کی دسترس میں ہیں، لیکن جدید حکمت کے الفاظ و اشارے بھی صرف صاحب اختصاص فلسفیوں کے بس کی بات ہے، ہر کوئی ان پر قادر نہیں۔

ان لیکچروں میں مذہب، فلسفہ اور سائنس: تینوں ہی، کبھی ایک دوسرے کے مقابل، کبھی ایک دوسرے کے متوازی، اور کبھی ایک امتزاجی رنگ میں، ہمارے سامنے زبان و بیان کا ایک ایسا اسلوب رکھ رہے ہیں، جس سے صحیح فائدہ اٹھانے کے لیے، اور جس کی اندرونی تہوں اور گرہوں کو کھولنے کے لیے بااستعداد اور ذی علم قارئین کی ضرورت ہے، اور چونکہ اس خاص منطقے میں بااستعداد اور ذی علم قارئین قدرتی طور سے کچھ زیادہ نہیں، اس لیے عام افہام کے لیے ان خطبات کو اطمینان بخش شرحوں اور قطعی و صحیح حواشی کے بغیر زیر مطالعہ نہیں لایا جا سکتا۔[۱۸]

اس اقتباس کی ابتدائی سطور میں سیّد صاحب نے خطبات کی جس 'مقبولیت' کا ذکر کیا ہے، وہ تو محلِ نظر ہے (اقبال کے شعری مجموعوں کی سیکڑوں اشاعتوں کے مقابلے میں خطبات کے چھپنے کی نوبت دس بارہ مرتبہ ہی آئی ہے)، لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ یہ کتاب مشکل اور دقیق ہے۔ اس سلسلے میں خود علامہ اقبال کو اس کا احساس تھا۔ جناب عباس آرام کے نام ایک خط (۲۰ جون ۱۹۳۲ء) میں لکھتے ہیں:

Six Letures is highly technical work and it requires a good acquaintance with the recent development in modern science and philosophy. Since you are well versed in Sufism and religious philosophy, I hope you would not find it difficult.[19]

انھی مشکلات اور دقتوں کے پیش نظر ڈاکٹر سیّد عبداللہ نے ۱۹۷۷ء میں متعلقاتِ خطباتِ اقبال کے عنوان سے ایک قابلِ قدر کتاب شائع کی، جو خطبات کے اعلام، موضوعات، مباحث اور مسائل کی تشریح اور تنقید و تجزیے پر مختلف اہلِ علم اور صاحبانِ فکر و نظر کے مقالات پر مشتمل ہے۔ بیشتر مقالات خود سیّد موصوف کی تحریک پر تحریر کیے گئے، لیکن اس کے بعد برسوں تک، مطالعۂ خطبات کے سلسلے میں کوئی سنجیدہ کاوش سامنے نہیں

آ سکی۔

۲

اب گذشتہ دو عشروں میں خطباتِ اقبال کے مطالعے‘ ان کی تفہیم اور فکرِ اقبال میں ان کی قدر و قیمت اور اہمیت اجاگر کرنے کا رجحان نمایاں ہوا ہے‘ اور سال بہ سال یہ رجحان بڑھ رہا ہے۔

خطبات کا اطمینان بخش پہلو تو یہ ہے کہ اس کے متن پر خاطر خواہ تحقیق ہو چکی ہے۔ پروفیسر محمد سعید شیخ (م: ۱۵ مئی ۲۰۰۰ء) نے برسوں کی جانکاہ محنت و کاوش اور دیدہ ریزی کے بعد ۱۹۸۶ء میں خطبات کا تحقیقی اور محشّٰی اڈیشن تیار کیا۔ یہ درجۂ اول کا کام ہے اور اقبالیات کی تاریخ میں اسے بلا تامّل ایک کارنامہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اقبال کی نظم و نثر کی کسی اور کتاب پر تا حال‘ اس درجے کی معیاری تحقیق نہیں ہو سکی۔[۲۰]

دل چسپ بات یہ ہے کہ حالیہ برسوں میں خطبات کے مطالعے‘ تفہیم اور تعبیر و تشریح کا رجحان‘ اقبال کے آبائی وطن کشمیر سے شروع ہوا۔ کشمیر یونی ورسٹی سری نگر کے اقبال انسٹی ٹیوٹ نے ۱۹۸۲ء میں خطبات کے موضوع پر مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے توسیعی لیکچروں کا اہتمام کیا تھا۔ یہ لیکچر خطباتِ اقبال پر ایک نظر کے نام سے کتابی صورت میں بھارت کے بعد‘ پاکستان سے بھی چھپ چکے ہیں۔[۲۱] مولانا کے خیال میں علامہ کی کئی بحثیں تشنہ اور بعض آرا محلِ نظر ہیں۔ مولانا نے خطبات کے بعض کمزور پہلوؤں کی تاویل کی ہے اور بعض معاملات میں علامہ کی فروگذاشتوں کا اعتراف کیا ہے‘ تاہم ان کے خیال میں ان فروگذاشتوں سے اقبال کی اہمیت کم نہیں ہوتی۔

۱۹۸۵ء میں فکرِ اسلامی کی تشکیلِ نو کے نام سے خطبات کی تشریح کی ایک کاوش پروفیسر محمد عثمان نے کی۔[۲۲] دل نشین اسلوب اور عام فہم انداز میں خطبات کی یہ خلاصہ نما تشریح‘ ایک کارآمد کوشش ہے۔ اسی برس ڈاکٹر خالد مسعود کی کتاب اقبال کا

تصوّرِ اجتہاد[۲۳] شائع ہوئی، جو چھٹے خطبے (الاجتہاد فی الاسلام) کا مفصل مطالعہ و تجزیہ ہے۔ ۱۹۹۵ء میں اسی موضوع پر مزید مطالعے اور تحقیق کے نتائج، انھوں نے اپنی انگریزی کتاب Iqbal's Reconstruction of Ijtihad میں پیش کیے ہیں۔[۲۴]

علّامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد نے سات خطبوں پر سات اہلِ علم سے مضامین لکھوا کر تسہیل خطباتِ اقبال شائع کی۔[۲۵] ڈاکٹر ابصار احمد، ڈاکٹر محمد ریاض اور پروفیسر رحیم بخش شاہین کے مضامین میں، توضیحِ مطالب کے لیے، اقبال کی شاعری سے مدد لینے کی کوشش نظر آتی ہے۔

تفہیمِ خطبات کی کوششیں بھارت میں بھی جاری رہیں۔ اس ضمن میں دو کتابیں شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ کے استاد پروفیسر وحید الدین نے تیار کیں۔ اول: فلسفۂ اقبال خطبات کی روشنی میں[۲۶] جس میں وہ کہیں کہیں علّامہ سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک: ''اقبال، فلسفے کی عالمی تاریخ میں کوئی تاریخ ساز شخصیت تو نہیں کہے جا سکتے''۔ مگر پروفیسر موصوف، اقبال کے فلسفیانہ فکر کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مفکّرِ اسلام اقبال نے اسلامی فکر اور جدید فکر کے پس منظر میں مغربی فکر کے طریقۂ اظہار کو اپناتے ہوئے اسلامی الٰہیات کا جو تصوّر پیش کیا، اس کی کہیں نظیر نہیں ملتی۔ دوسری کتاب تفکّرِ اقبال[۲۷] موصوف کے تین لیکچروں پر مشتمل ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اقبال کے پہلے چار خطبوں کے الٰہیاتی مسائل (زمان و مکاں، وجودِ باری تعالیٰ، بقاے انسانی وغیرہ) ایسے ہیں، جن میں قطعیت کبھی نہیں آ سکتی، اس لیے ان خطبوں میں علّامہ سے اختلاف کی گنجایش موجود ہے۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ انھوں نے کوئی انقلابی قدم اٹھایا ہے، لیکن: ''ان کا امتیاز یہ ہے کہ پہلی بار بحیثیت ایک اسلامی مفکّر، انھوں نے اسلامی فکر کو جھنجھوڑا اور سوچنے پر مجبور کیا، اور ایسی زبان میں ادا کیا، جس کو غیر بھی سمجھ سکیں''۔ پروفیسر وحید الدین کے دیگر توسیعی لیکچروں میں بھی، خطبات کے حوالے کثرت سے ملتے ہیں۔[۲۸]

جامعہ کراچی کے پاکستان اسٹڈی سنٹر نے ۱۹۸۷ء میں ایک سہ روزہ مجلسِ مذاکرہ کا اہتمام کیا تھا، اس سے بھی مطالعۂ خطبات کے رجحان کو تقویت ملی۔ اقبالیات کی تاریخ

میں یہ پہلی بار ہوا کہ خاص خطبات کے موضوع پر ایک سیمی نار منعقد ہوا۔ اس کے مقالات کتابی صورت میں شائع ہو چکے ہیں[۲۹] بعض مقالات بہت عالمانہ اور متوازن نقطۂ نظر کے حامل ہیں اور بعض سے شاعری پر خطبات کی ترجیح کا رجحان جھلکتا ہے۔

مکتبہ جامعہ' دہلی کی شائع کردہ ڈاکٹر عبدالمغنی کی تصنیف اقبال کا نظریۂ خودی (۱۹۹۰ء) میں بھی خطبات کا تفصیلی مطالعہ شامل ہے' جو ایک پوری کتاب کے بقدر ہے۔ پروفیسر عبدالمغنی صاحب نے ہر خطبے کی علاحدہ تشریح و توضیح اور تعبیر کی ہے اور آخر میں کہا ہے کہ اگرچہ اقبال کے یہ فلسفیانہ خیالات' قرآن پر مبنی ہیں مگر ان کا اظہار عصرِ حاضر کی ان اصطلاحات اور محاورات میں ہوا ہے' جو جدید ترین علوم و فنون کے مباحث میں مروّج ہیں۔ ان کے خیال میں اقبال کی ان فلسفیانہ تحریروں کی حیثیت' ان کے افکار کے مآخذ کی ہے اور یہ مآخذ' اقبال کے شاعرانہ خیال کے حوالوں کا مرکز ہیں' چنانچہ اقبال نے اپنے اردو اور فارسی کلام میں خودی کے موضوع پر جو کچھ کہا ہے' اسے مذکورہ خطبات کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔

۱۹۸۷ء اور مابعد دو ایک برسوں میں خطبات پر بحث مباحثے[۳۰] میں ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ نے پُر جوش انداز میں حصّہ لیا۔ وہ خطبات کو اقبال کی نمایندہ کتاب قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ خطبات کے مقابلے میں' اقبال کی اردو اور فارسی شاعری ثانوی درجہ رکھتی ہے۔ ان کی متعدد کتابیں اور کتابچے جزوی طور پر اور بالواسطہ خطبات کے بعض موضوعات سے متعلق ہیں' مثلاً:

۱- Allama Iqbal and the Authority to Interpret Shariah in a Modern Islamic State: شیخ محمد اشرف لاہور' ۱۹۸۷ء' ۳۰ص۔

۲- اقبال اور اجتہاد: فیروز سنز لاہور' ۱۹۸۹ء' ۸۷ص۔

۳- اسلامی تصوّرات' اقبال اور عصرِ حاضر: بزمِ اقبال لاہور' ۱۹۸۹ء۔ ۶۳ص۔

۴- علامہ اقبال اور اصولِ اجتہاد: بزمِ اقبال لاہور' ۱۹۹۲ء' ۶۳ص۔

کتابوں کے علاوہ تفہیمِ خطبات کے سلسلے میں حالیہ برسوں میں متعدد تنقیدی' سنجیدہ

اور عالمانہ مضامین بھی لکھے گئے۔[۳۱] خطبات کی جانب اِعتنا کا ایک اور پہلو یہ ہے کہ اب یہ خطبات، یونی ورسٹی کے تحقیقی مقالوں کا موضوع بن رہے ہیں، مثلاً: علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی کے ایم فل اقبالیات کے دو مقالے، اول: اقبال اور امکاناتِ مذہب (آخری خطبے کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ) از غلام رسول محمد، ۱۹۹۲ء۔ دوم: خطباتِ اقبال، نئے تناظر میں از محمد سہیل عمر، ۱۹۹۴ء۔ نیز: اقبال انسٹی ٹیوٹ سری نگر کا ایک مقالہ: تشکیلِ جدید الہیاتِ اسلامیہ کے مسلم اعلام از مشتاق احمد گنائی، ۱۹۹۸ء (مطبوعہ اقبال انسٹی ٹیوٹ سری نگر، ۲۰۰۰ء)۔ اسی طرح ایم اے کا ایک مقالہ: اقبال کا تصورِ آخرت از گلشن پروین، شعبہ علومِ اسلامیہ، جامعہ پنجاب، ۱۹۸۹ء، بیشتر خطبات کے حوالے سے لکھا گیا ہے۔ اقبال پر ریڈیو اور ٹیلی وژن کے متعدد نشریوں میں بھی خطبات پر وقتاً فوقتاً بحثیں ہوتی رہیں۔[۳۲]

خطبات کی جانب توجہ مبذول ہونے کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ تنقیدِ اقبال میں خطبات سے استشہاد اور اس کے حوالوں کا رجحان بڑھ رہا ہے، مثلاً دیکھیے: ڈاکٹر غلام رسول ملک کا مجموعۂ مضامین سرودِ سحر آفرین[۳۳]، اسی طرح ایس ایم عمر فاروق کا مجموعہ طواسین اقبال دوم، سوم۔[۳۴] علاوہ ازیں اجتہاد کی ضرورت و اہمیت پر مباحث میں بکثرت، خطبات کے حوالے دیے جاتے ہیں۔

ڈاکٹر عشرت حسن انور نے اپنے مضمون Testing Iqbal's Philosophical Test of the Revelations of the Religious Experience میں علامہ کے بعض تناقضات کا ذکر کیا ہے۔[۳۵] اس پر ایک تردیدی مضمون خضر یاسین نے تحریر کیا۔ (مجلّہ اقبالیات لاہور، جولائی تا ستمبر ۱۹۹۵ء) اور دوسری تنقید محمد سہیل عمر نے کی۔ یہ تنقید بھی ان کے متذکرہ بالا تحقیقی مقالے کی کتابی اشاعت (خطباتِ اقبال، نئے تناظر میں، اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۹۶ء کے ضمیمہ ۲ میں، بہ عنوان: "مدعا مختلف ہے" شامل ہے۔ دوسرے: *Iqbal Review* کا ایک 'خاص شمارہ برائے مطالعاتِ خطبات' (اقبال اکادمی، لاہور، اکتوبر ۱۹۹۶ء) ہے۔

۳

مطالعۂ خطباتِ اقبال کی متذکرہ بالا کاوشوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کی کسی اور شعری یا نثری تصنیف کو اس بڑے پیمانے پر موضوعِ بحث نہیں بنایا گیا۔ اس کے مطالب پر اس طرح مذاکرے ہوئے' نہ اس کی تفہیم کے لیے اتنی شرحیں لکھی گئیں' اس کے باوجود خطبات سے دلچسپی رکھنے والے جملہ اہلِ علم کا یہ احساس قابلِ توجہ ہے کہ خطبات کے فلسفیانہ مباحث کو بار بار سمجھنے سمجھانے اور اس کے مزید گہرے مطالعے کی ضرورت ہے' اس لیے بھی کہ ان خطبات میں ایک طرح کا ابہام موجود ہے۔ علاّمہ اقبال کو اپنی بعض آرا پر شرحِ صدر نہ تھا' اس لیے وہ چاہتے تھے کہ خطبات کے بعض اجزا علما کی نظر سے گزر جائیں تو اچھا ہے۔[۳۶] نذیر نیازی بتاتے ہیں کہ ان کا ارادہ ان مطالب کو' جو خطبات میں ادا کیے گئے' اور زیادہ وضاحت' بلکہ ایک حد تک نئے انداز میں پیش کرنے کا تھا۔[۳۷] برسبیلِ تذکرہ' یہاں ایک اقتباس پیش کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ پروفیسر اسرار احمد سہاوری (سابق استاذ فارسی اور اردو' اسلامیہ کالج گوجرانوالہ) اپنی خود نوشت **سرمایۂ حیات** (گوجرانوالہ' ۱۹۹۶ء) میں لکھتے ہیں:

> نذیر نیازی صاحب' میرے ایم اے اسلامیات کے دور میں' کلاس کو خطباتِ مدراس پڑھانے پر مقرر ہوئے۔ کلاس میں ان کا پہلا لیکچر ہی بہت دل چسپ اور عبرت آموز تھا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ انھوں نے خطبات کے بیشتر مشکل مقامات کو خود علامہ اقبال سے سمجھا ہے۔ انھوں نے ان خطبات کا ترجمہ انگریزی سے اردو میں کیا ہے' جو کافی معتبر بھی ہے اور مشہور بھی۔ اپنے پہلے لیکچر کی تمہید میں ہی انھوں نے ان خطبات کے متعلق ایک عجیب بات کہی۔ انھوں نے فرمایا کہ یہ خطبات' علامہ کی مشکل ترین کاوش ہیں۔ آپ مجھ سے یہ توقع نہ رکھیں کہ میں ان کے تمام مشکل مقامات کو آپ کے لیے حل کروں گا' کیونکہ بعض مشکل مقامات کے بارے میں میرا ذہن خود صاف نہیں' حالانکہ بیس سال سے میں ان پر تفکر کر رہا ہوں۔ ان میں بہت ابہام ہے۔ میں نے خود ان مقامات کو علامہ مرحوم کے سامنے افہام و تفہیم کے لیے پیش کیا

تھا، لیکن علامہ نے مسکرا کر فرمایا کہ نذیر! یہ وہ مقامات ہیں جن پر میں خود غور کرتا ہوں تو ذہن پر واضح نہیں ہوتے۔ نامعلوم کیسی وجدانہ کیفیت میں، میں نے یہ باتیں لکھیں۔ یہ تمام مقامات وجدانی ہیں، فکری نہیں۔ وجدان کے ذریعے سے ہی یہ گرفت میں آسکتے ہیں۔ انھیں پڑھتے رہو، کبھی تم پر اگر میری جیسی وجدانی کیفیت طاری ہوئی تو کشف کے طور پر ظاہر ہو جائیں گے، لیکن تم محسوس کر سکو گے، ان کا اظہار یا ابلاغ نہیں کر سکو گے۔ یہ بالکل معرفت کا سا معاملہ ہے، تو حضرات! وہ وجدان مجھے ابھی تک حاصل نہیں ہوا۔

ہمیں یہ تسلیم کرنے میں تامّل نہیں ہونا چاہیے کہ ان خطبات میں خامیاں، کوتاہیاں اور فروگذاشتیں موجود ہیں، چنانچہ کچھ علما نے علاّمہ کے بعض بیانات کو ہدفِ تنقید بناتے ہوئے انھیں غلط قرار دیا، مثلاً: ان کے خیال میں جنت، دوزخ کے بارے میں اقبال کے تصورات، قرآنی آیات اور اس کے نصوص کے صریحاً خلاف ہیں۔ چند برس پہلے جامعہ اُم القریٰ مکّہ کے ڈاکٹریٹ کے ایک مقالے[۳۸] میں یہی رائے ظاہر کی گئی، جو ایک طرح سے بہت سے عرب علما کی نمایندگی کرتی ہے۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے اس ضمن میں مصری مصنف ڈاکٹر البہی کے اعتراضات کا ذکر کرتے ہوئے بعض امور میں علاّمہ کی فروگذاشتوں کا اعتراف کیا ہے، اور خطبات کے بعض کمزور پہلوؤں کی تاویل بھی کی ہے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

خطبات میں بہت سے ایسے افکار و خیالات ملتے ہیں، جن کی تاویل، توجیہ اور اہل سنّت کے اجتماعی عقائد سے مطابقت، مشکل ہی سے کی جا سکتی ہے۔ یہی احساس استادِ محترم مولانا سید سلیمان ندوی کا تھا۔ ان کی تمنا تھی کہ: 'یہ لیکچر شائع نہ ہوتے تو اچھا تھا'۔[۳۹]

سیّد ابوالاعلیٰ مودودی کے الفاظ میں خطبات میں: 'وقت کے حالات کا اثر بھی پایا جاتا ہے اور بعض مسائل کے بیان میں بھی خامیاں ہیں'۔[۴۰] ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے بھی خطبات کے بعض تسامحات کی طرف اشارے کیے ہیں۔[۴۱] محمد سہیل عمر کا خیال ہے کہ خطبات کی تحریر کے وقت جو مسائل سامنے آ رہے تھے، خطبات میں ان کے جوابات قیاسی

تھے' اور شاعری کی طرح خطبات میں بھی 'نئے شوالے' موجود ہیں۔[۴۲]

خیال رہے کہ یہ سب علما اور دانش ور' اقبال کے مدّاح ہیں اور ان میں سے کسی کو بھی اقبال مخالف قرار نہیں دیا جا سکتا۔

علامہ کے تصورِ اجتہاد کے سلسلے میں پروفیسر محمد منوّر کا خیال ہے کہ ان کے خیالات مسلسل ارتقا پذیر رہے ہیں' لہٰذا یہ کیوں فرض کر لیا جائے کہ ۱۹۲۸ء-۱۹۲۹ء میں انھوں نے جو کچھ کہا' اور ان کی سوچ کا جو رُخ وفات سے آٹھ نو برس پہلے ان کے خطبات میں نظر آتا ہے' وہ ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۸ء تک کے عرصے میں جوں کا توں برقرار رہا۔[۴۳] پروفیسر منوّر صاحب کی اس رائے کی تائید' خود علامہ اقبال کے اس خیال سے بھی ہوتی ہے کہ ان مطالب کو' جو خطبات میں ادا کیے گئے' اور زیادہ وضاحت' بلکہ ایک حد تک نئے انداز میں پیش کیا جائے (روایت نذیر نیازی)۔[۴۴] اگر اس روایت کو علامہ اقبال کے حسبِ ذیل بیان سے ملا کر دیکھا جائے:

There is no such thing as finality in philosophical thinking. As knowledge advances and fresh avenues of thought are opened, other views, and probably sounder views than those set forth in these lectures, are possible. Our duty is carefully to watch the progress of human thought, and to maintain an independent critical attitude.[۴۵]

تو خطبات پر نقد و انتقاد اور ''زیادہ بہتر'' کی تلاش' خود اقبالؔ کا منشا پورا کرنے کے مترادف ہوگی۔

خطبات پر بحث مباحثے میں شاعری کے مقابلے میں خطبات کو ترجیح دینے یا ''اقبالؔ کا اصل کارنامہ خطبات ہیں نہ کہ شاعری'' قرار دینے کا رجحان بھی ملتا ہے' مثلاً:

○ فکرِ اقبال' جس طرح ان کے خطبات میں روشن ہے' اس طرح ان کی شاعری میں نہیں۔ (پروفیسر آل احمد سرور)[۴۶]

○ کچھ عجب نہیں کہ آیندہ چل کر یہی کارنامہ اقبال کا عظیم ترین کارنامہ تسلیم کیا جائے۔ (پروفیسر محمد عثمان)[47]

○ فکرِ اقبال کی تلاش میں بھی اب تک ان کی شاعری ہی پر زیادہ توجہ ہوئی ہے، حالانکہ اقبال کی اصل فکر مربوط طور پر ان کے خطبات میں ملتی ہے۔ (ضیاء الحسن فاروقی)[48]

○ علامہ کی شاعری میں بیان کردہ افکار کو علامہ کے وسیع مطالعے، گہری فکر، منظم، منضبط اور مربوط تعلیمات پر مبنی اس 'کلیدِ اقبال' (خطبات) کی رہنمائی اور روشنی میں سمجھا جائے، جو ان کے 'مستقل اور پایدار افکار کا مجموعہ ہے'۔ (ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ)[49]

○ اقبال کی اصل فکر مربوط طور پر' ان کے خطبات میں ملتی ہے۔ (ص ۱۸) اور اقبال ان خطبات کو حاصلِ زندگی سمجھتے تھے۔ (ص ۴۹) اور اقبال کو سمجھنے کے لیے ہمیں ان کے اشعار کی بھول بھلیّوں سے باہر نکل کر یا تو ان خطوط میں تلاش کرنا چاہیے' جو انھوں نے مختلف اوقات میں اپنے جاننے والوں کو لکھے تھے' یا پھر ان کے خطبات میں دیکھنا چاہیے' جسے ایک طرح سے ان کے مذہبی خیالات کا متن کہا جا سکتا ہے۔ (ص ۴۲' ڈاکٹر مشیر الحق)[50]

۴

راقم کے خیال میں جس طرح یہ کہنا غلط ہے کہ اقبال نرا شاعر تھا' یا اول و آخر فقط ایک شاعر تھا' یا یہ کہ اقبال یہ خطبات نہ لکھتے تو بہتر ہوتا' اسی طرح Reconstruction کو اقبال کے فکر کی نمایندہ کتاب سمجھ لینا بھی درست نہیں۔ یہ سب رویے انتہا پسندانہ ہیں اور ادھورے اقبال کو پیش کرتے ہیں۔ خطبات کو حرفِ آخر سمجھ کر اور ان پر بھروسا کر کے بیٹھ رہنا' اسی فکری و ذہنی جمود کی علامت ہوگا' جسے توڑنے کی کوشش' اقبال نے ان خطبات میں کی ہے۔

خطباتِ اقبال پر ایک متوازن رائے سیّد ابوالاعلیٰ مودودی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

یہ خطبات ایک ایسے زمانے میں تحریر کیے گئے تھے' جب کہ اسلامی فکر و نظر اور دستورِ حیات پر مغرب کی یلغار نے دنیاے اسلام میں بڑی انقلاب انگیز شکل اختیار کر لی تھی اور اس پر ایک

ہلچل برپا تھی۔ اس وقت جو ابتدائی کوششیں، اسلامی عقیدے اور نظامِ فکر و عمل کو ازسرِ نو مرتب کرنے کے لیے کی گئیں، ان میں علامہ مرحوم کے ان خطبات کا بڑا اہم مقام ہے، لیکن یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ یہ ترتیب جدید بالکلیہ درست تھی۔ اس میں وقت کے حالات کا اثر بھی پایا جاتا ہے اور بعض مسائل کے بیان میں بھی خامیاں ہیں، اس لیے اگر کوئی اسے فکرِ اسلامی کی ترتیب نو کے معاملے میں حرفِ آخر کہے تو غلط ہوگا، البتہ اس طرز خاص کے لٹریچر میں مقدمۃ الجیش کی حیثیت سے اس کی قدر ناقابلِ انکار ہے۔[۵۱]

مطالعۂ خطبات کے سلسلے میں انتہا پسندی کے بجائے ہمیں اعتدال و توازن کی راہ اختیار کرنی چاہیے۔ اقبال کی شاعری کو بھول بھلیاں سمجھنا (اور اس لیے) اسے نظرانداز کر کے خطبات کو ''متن'' اور اقبال کا ''حاصلِ حیات'' قرار دینا: ''کیں رہ کہ تو می روی بہ ترکستان است'' کے مترادف ہے۔ خطبات کی اہمیت مسلّمہ اور فکرِ اقبال میں ان کی ناگزیر حیثیت بھی بجا، مگر یہ سمجھنا بھی صحیح نہیں کہ اقبال کا فکر، تمام و کمال انھی خطبوں پر منحصر و محیط ہے۔

تسلیم کر لینا چاہیے کہ اقبال کی بنیادی حیثیت ایک شاعر کی ہے مگر یہ شاعر، اپنی ہزار شیوہ شاعری کے ذریعے قارئین کو فکر و نظر کے نئے سے نئے آفاق سے روشناس کراتا، اور ان پر حکمت و بصیرت کے نو بہ نو اعماق آشکار کرتا ہے۔ اقبال کی عظمت ان کی نظم و نثر کے مجموعی مطالعے ہی سے واضح ہوتی ہے۔ (ان کی نثر میں خطبات کے علاوہ دیگر اردو اور انگریزی تحریریں اور خطوط شامل ہیں۔) اقبال نے، بقول پروفیسر سیّد وحید الدّین:

مغرب کے فلسفے کا بغائر مطالعہ کیا اور اپنے خطبات میں اپنی فلسفیانہ صلاحیت کا بہت اچھا نمونہ پیش کیا، اور اپنی شاعری میں بھی حکیمانہ خیالات کو بہت ہی کامیابی کے ساتھ شاعری کا جامہ پہنایا، جس کا سب سے مکمل اظہار جاوید نامہ میں ملتا ہے۔[۵۲]

پس یہ اصرار بے جا ہے کہ اقبال کی اصل فکر ان کے خطبات میں ملتی ہے اور اسی طرح یہ سوال بھی بے محل اور بے معنی ٹھہرتا ہے کہ اقبال کا اصل کارنامہ ان کی شاعری ہے یا خطبات؟

اقبال کے کارنامۂ علمی و فکری اور شعری و ادبی کی دریافت، شاعری اور خطبات، شاعری اور نثر، دونوں کے مطالعے اور ربط و ارتباط ہی سے ممکن ہے۔ ترجیح کی بات تو الگ

ہے، مگر اقبال عقل و عشق، دونوں کو اہم سمجھتے ہیں اور تکمیلِ حیات کے لیے دونوں کو ناگزیر قرار دیتے ہیں:

زیرکی از عشق گردد حق شناس
کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہم بر شود
نقش بندِ عالم دیگر شود
خیز و نقشِ عالم دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ ۵۳

حوالے اور حواشی

۱- خطبات کا پہلا اڈیشن ۱۹۳۰ء میں لاہور سے شائع ہوا تھا اور دوسرا اڈیشن آکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، لندن نے ۱۹۳۴ء میں طبع کیا۔
خطبات کے پس منظر، ترتیب و تیاری اور تحریر و پیش کش کی تفصیل: اقبال کے خطوط اور اقبالیات کی مختلف کتابوں میں ملتی ہے۔ مختصر روداد، نیز مختلف حوالوں کے لیے دیکھیے: تصانیفِ اقبال ص ۳۱۳ تا ۳۲۶، و مابعد۔

۲- متعلقاتِ خطباتِ اقبال، مرتب: ڈاکٹر سید عبداللہ۔ اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ز۔

۳- Articles on Iqbal، بشیر احمد ڈار۔ اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۲۲۷ تا ۲۶۸۔

۴- بحوالہ: محمد سہیل عمر، خطباتِ اقبال، نئے تناظر میں۔ اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۲۳۰۔

۵- ناشر: شیخ محمد اشرف لاہور، ۱۹۴۴ء و مابعد۔ اردو ترجمہ بہ عنوان: اقبال کی مابعد الطبیعیات از ڈاکٹر شمس الدین صدیقی۔ اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۷۷ء۔

۶- محمد سہیل عمر، کتابِ مذکور، ص ۵۰۔

۷- اس عرصے میں تسہیلِ خطبات کی اِکا دُکا کوششیں ضرور ہوئیں، مثلاً: خطبات کی تلخیص از خلیفہ عبدالحکیم در: فکرِ اقبال، بزمِ اقبال لاہور، ۱۹۵۷ء و مابعد، یا ایک ترجمہ نما تشریح بہ عنوان: خطباتِ اقبال پر ایک نظر از محمد شریف بقا، لاہور، ۱۹۷۴ء، یا پہلے خطبے کی تلخیص از شاہ محمد عبدالغنی نیازی، در: اقبال

لاہور، اپریل ۱۹۵۵ء، وغیرہ۔

۸- انقلاب لاہور، ۱۵ مئی ۱۹۳۰ء، بہ حوالہ: حیاتِ اقبال کے چند مخفی گوشے، مرتبہ: محمد حمزہ فاروقی۔ ادارۂ تحقیقات پاکستان، دانش گاہ پنجاب لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۷۱، ۷۲۔

۹- نیرنگِ اقبال: اقبال نمبر، ستمبر اکتوبر ۱۹۳۲ء، ص ۳۶۲۔

۱۰- اردو ترجمے کی ایک کاوش ڈاکٹر محمد سمیع الحق (بھارت) نے بھی کی۔ انھیں نذیر نیازی کے ترجمے کا علم نہ تھا، چنانچہ انھوں نے ۱۹۵۶ء میں خطبات کا اردو میں ترجمہ کرنا شروع کیا، ۱۹۶۲ء میں مکمل ہوا اور ۱۹۹۴ء میں طبع ہو کر سامنے آیا، بہ عنوان: تفکرِ دینی پر تجدیدِ نظر: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۷ ص۔

۱۱- خدا بخش لائبریری جرنل: پٹنہ، شمارہ ۹۹: ۱۹۹۵ء، ص ۲۸۹۔

۱۲- زندہ رود، سوم: شیخ غلام علی لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۳۷۰۔

۱۳، ۱۴- تشکیلِ جدید: ص ''ب''۔

۱۵- مثلاً: (۱) 'سیّد نذیر نیازی مرحوم، جو علامہ اقبال کے بڑے معتمد علیہ تھے، اور جنھوں نے علامہ کے حکم سے، اور ان کی نگرانی میں، خطبات کا اردو ترجمہ مع تشریحات و تعلیقات کے، بڑی خوبی اور تحقیق و تدقیق سے کیا ہے'۔ (مولانا سعید احمد اکبر آبادی: خطباتِ اقبال پر ایک نظر، اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۱۸)۔

(۲) 'سیّد نذیر نیازی نے عمدہ ترجمہ ہمیں دیا ہے'۔ (ڈاکٹر سیّد عبداللہ، دیباچہ، خطباتِ اقبال پر ایک نظر: از محمد شریف بقا، لاہور [۱۹۷۴ء] ص ۴۔

(۳) 'نذیر نیازی نے ترجمہ بہت اچھا کیا ہے'۔ (آل احمد سرور، دیباچہ: مولانا سعید احمد اکبر آبادی، کتابِ مذکور، ص ۶)۔

(۴) 'سیّد نذیر نیازی نے یہ کام، جو بڑا مشکل تھا، بہ سہولت انجام دیا اور یہ کام ہی ان کی علمی فضیلت، دراکی اور فلسفہ فہمی کے ثبوت کے لیے کافی ہے'۔ (پروفیسر محمد منور، در: سیّد نذیر نیازی (حیات اور تصانیف): نسیم اختر، تحقیقی مقالہ ایم اے اردو، جامعہ پنجاب لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۱۷۰)۔

(۵) 'انھوں نے انگریزی خطبات کا جو ترجمہ کیا، وہ چھوٹا کام نہیں ہے۔ جہاں تک اس ترجمے کی صحت کا تعلق ہے، اس بارے میں تو شبہہ نہیں کیا جا سکتا، کیوں کہ اس کے بعض حصے علامہ اقبال نے دیکھے اور بعض ڈاکٹر عابد حسین نے'۔ (پروفیسر جگن ناتھ آزاد، بہ حوالہ: نسیم اختر، مقالہ مذکور، ص ۱۷۲)۔

۱۶- اس کی ایک ترجمانی محترمہ کنیز فاطمہ یوسف کے حسب ذیل شدید ردِ عمل سے ہوتی ہے: ''وہ ایسی،

جناتی زبان میں تھا' جس کے مقابلے میں انگریزی کہیں زیادہ سہل اور موثر نظر آتی ہے' اس پر طرّہ یہ ہے کہ مترجم نے' اقبال کے انقلابی تصورات میں کانٹ چھانٹ اور تردید و تاویل کا حق بھی' خدا جانے' کہاں سے حاصل کر لیا۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس وقت اردو میں ان خطبات کا جو ترجمہ دستیاب ہے' وہ نہ صرف پیچیدہ اور مبہم ہے' بلکہ گمراہ کن حد تک اصل سے مختلف بھی ہے''۔ (مجلہ فنون' لاہور' ستمبر اکتوبر' ۱۹۷۰ء' ص ۳۹)۔ مگر محترمہ نے اپنی انتہا پسندانہ رائے کی تائید میں کوئی مثال نہیں دی' جس سے اندازہ ہو سکے کہ نیازی صاحب نے یہ ترجمہ کرتے ہوئے اصل سے کہاں انحراف کیا اور قارئین اقبال کو کس نوعیت کی ''گمراہی'' میں مبتلا کیا ہے۔

ڈاکٹر محمد سمیع الحق نے بھی اس ترجمے کی بوجھل زبان اور عربیت کا شکوہ کیا ہے (دیباچہ: کتابِ مذکور' حوالہ ۱۰' ص ۵)۔ ڈاکٹر محمد افضل سابق ریکٹر بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی اسلام آباد کے نزدیک یہ ترجمہ: 'عربی و فارسی تراکیب سے گراں بار ہونے کے باعث عام قاری کے لیے وجہِ کشش نہیں رہا'۔ اس لیے انھوں نے خطباتِ اقبال کے پنجابی مترجم جناب شریف کنجاہی کو' اس کے ایک نئے اردو ترجمے پر آمادہ کیا۔ کنجاہی صاحب کا ترجمہ: **مذہبی افکار کی تعمیرِ نو** کے نام سے بزمِ اقبال' لاہور نے ۱۹۹۲ء میں شائع کیا۔

۱۷- حال ہی میں ایک ترجمہ ڈاکٹر وحید عشرت نے **تجدید فکریاتِ اسلام** کے نام سے شائع کیا ہے۔ (اقبال اکادمی لاہور' ۲۰۰۲ء)۔ ایک اور ترجمہ جناب شہزاد احمد نے بھی کیا ہے' بہ عنوان: **اسلامی فکر کی تشکیلِ نو**، مکتبہ خلیل لاہور' [۲۰۰۰ء] ۲۳۱ص۔ اِکا دُکا خطبوں کے تراجم:
(۱) روحِ تمدّن اسلامی (خطبہ ۵)' حافظ ضمیرالدین۔ جوہر' دہلی' اقبال نمبر' ۱۹۳۸ء۔
(۲) کیا مذہب کا امکان ہے (خطبہ ۷)' اختر مسعود۔ نقوش' لاہور' شمارہ ۱۳۔

۱۸- **متعلقاتِ خطباتِ اقبال**' مرتب: ڈاکٹر سید عبداللہ۔ اقبال اکادمی لاہور' ۱۹۷۷ء' ص ''ز''، ''ش''۔

۱۹- مشمولہ: Iqbal and Tagore، محمد اکرام چغتائی۔ سنگِ میل لاہور' ۲۰۰۳ء' ص ۷۴-۷۵۔

۲۰- اس کا مفصل تعارف اور جائزہ' دیکھیے: **۱۹۸۶ء کا اقبالیاتی ادب**' رفیع الدین ہاشمی۔ اقبال اکادمی لاہور' ۱۹۸۸ء۔

۲۱- اقبال انسٹی ٹیوٹ' کشمیر یونی ورسٹی سری نگر' ۱۹۸۳ء' نیز: اقبال اکادمی لاہور' ۱۹۸۷ء۔

۲۲- سنگِ میل پبلی کیشنز لاہور' ۱۹۸۵ء۔

۲۳- مکتبہ حرمت راولپنڈی' ۱۹۸۵ء۔

۲۴- اقبال اکادمی لاہور' ۱۹۹۵ء۔

۲۵- شعبۂ اقبالیات، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی اسلام آباد، ۱۹۸۶ء۔
۲۶- ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی، ۱۹۸۷ء، نیز: نذیر سنز لاہور، ۱۹۸۹ء۔
۲۷- اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونی ورسٹی، سری نگر، ۱۹۸۷ء۔
۲۸- اقبال اور مغربی فکر: سری نگر، ۱۹۸۱ء اور حکمت گوئٹے اور فکرِ اقبال: سری نگر، ۱۹۸۴ء۔
۲۹- اقبال، فکرِ اسلامی کی تشکیلِ نو، مرتب: حسین محمد جعفری۔ پاکستان اسٹڈی سنٹر کراچی یونی ورسٹی، ۱۹۸۸ء۔
۳۰- ان بحثوں کا ذکر دیکھیے، اقبالیات کے تین سال: رفیع الدین ہاشمی۔ حرا پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۲ء، باب ۷
۳۱- مثلاً: (۱) علم اور واردات روحانی پر اقبال کا خطبہ: مختار صدیقی آہنگ، کراچی، ۷ اپریل ۱۹۷۰ء۔ (۲) اپنے خطبات پر اقبال کا دیباچہ: پروفیسر سی اے قادر، مشمولہ: *Iqbal Centenary Papers*، دوم۔ پنجاب یونی ورسٹی لاہور، ۱۹۷۷ء (۳) Iqbal's Reconstruction of Islamic Ideas: ایم عبدالحق انصاری، مشمولہ: *Iqbal: Esays and Studies*، مرتب: اسلوب احمد انصاری، غالب اکیڈمی دہلی، ۱۹۷۸ء۔ (۴) Iqbal's Analysis of Muslim Culture: A Critical Study، شہزاد قیصر، *Iqbal Review*، لاہور، اکتوبر ۱۹۸۴ء۔ (۵) اسلامی ثقافت کی روح: رحیم بخش شاہین، اقبالیات، لاہور، جنوری ۱۹۸۷ء۔ (۶) خطباتِ اقبال، چند بنیادی سوالات: محمد سہیل عمر، اقبالیات، لاہور، جولائی ۱۹۸۷ء۔ (۷) تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، اسلامی افکار کے تناظر میں: پروفیسر اسلم انصاری، مشمولہ، اقبال عہد آفرین، ملتان، ۱۹۸۷ء۔ (۸) علم اور مذہبی واردات: ڈاکٹر محمد اجمل، مشمولہ، مقالاتِ اجمل: ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۸۷ء۔ (۹) اقبال کی شاعری کا ایک بنیادی گوشہ، شمیم احمد: ہو گ گل، اقبال نمبر، سمندری، ۱۹۸۷ء۔ (۱۰) اقبال کا تصور جنت و دوزخ: محمد رفیق چودھری، ترجمان القرآن، لاہور، نومبر ۱۹۸۸ء۔ (۱۱) خطبات کے متعدد مباحث پر ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے مضامین، ان کی تصنیف قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل، (لاہور، ۱۹۸۹ء) میں شامل ہیں۔ (۱۲) سائنس اور اقبال: مظفر حسین، اقبال، لاہور، اپریل ۱۹۸۹ء۔ (۱۳) اقبال کا انقلابی تصور اور اقبال از: زاہد منیر عامر، ماہ نامہ اشراق لاہور، اگست ۱۹۹۲ء۔ (۱۴) علامہ اقبال اور پارلیمان کا حقِ اجتہاد: ڈاکٹر تحسین فراقی، اقبالیات، لاہور، جولائی ۱۹۹۵ء۔ نیز: تصور الٰہ اور عبادت کا مفہوم، جہاتِ اقبال، بزم اقبال لاہور، ۱۹۹۳ء، علاوہ ازیں "علامہ اقبال اور مسلم ثقافت کی خصوصیات" مشمولہ: علامہ اقبال

اور جہانِ اسلام، شائع کردہ: خانہ فرہنگ جمہوری اسلامی ایران، لاہور، ۱۹۹۵ء--- کچھ تازہ مباحث کے لیے دیکھیے: منظور احمد، اقبال شناسی: ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۲۰۰۲ء نیز: نعیم احمد (مرتب) خطباتِ بیادِ اقبال، شعبہ فلسفہ، جامعہ پنجاب لاہور، ۲۰۰۳ء۔

۳۲- مثلاً: (۱) خطباتِ اقبال کی روشنی میں اردو تقاریر کا ایک سلسلہ، آزاد کشمیر ریڈیو مظفرآباد سے، بہ تفصیل ذیل، نشر ہوا:

(الف) خودی، جبر و قدر: پروفیسر بشیر احمد قریشی، ۲۳ جولائی ۱۹۷۳ء۔

(ب) علم اور مذہبی مشاہدات: پروفیسر صاحبزادہ حسن شاہ، ۲۴ جولائی ۱۹۷۳ء۔

(ج) تصورِ وطنیت: خواجہ غلام احمد پنڈت، ۲۵ جولائی ۱۹۷۳ء۔

(د) اسلامی ثقافت کی روح: مولوی محمد سعید، ۲۶ جولائی ۱۹۷۳ء۔

(ہ) ذاتِ الٰہیہ: عبدالمجید سلہریا، ۲۷ جولائی ۱۹۷۳ء۔

(بحوالہ کتابچہ: ہفتہ جشنِ اقبال، آزاد کشمیر ریڈیو، مظفرآباد، ۱۹۷۳ء، ص ۹)۔

(۲) ریڈیو پاکستان لاہور نے اپنے یونی ورسٹی طلبہ پروگرام میں، خطبات کے تعارف اور توضیح و تجزیے پر ڈاکٹر تحسین فراقی، راقم الحروف اور دیگر اساتذہ کے آٹھ لیکچر اور ان کے آخر میں سوال جواب نشر کیے۔

(۳) نومبر ۱۹۹۲ء میں پاکستان ٹیلی وژن لاہور نے خطبات پر ایک مذاکرہ نشر کیا، جس میں ڈاکٹر تحسین فراقی، محمد سہیل عمر اور ڈاکٹر وحید عشرت شاملِ بحث تھے۔

(۴) ایس ایم عمر فاروق کے مضامین طواسینِ اقبال: دوم (اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۹۰ء) زیادہ تر ریڈیو پاکستان سے نشر ہوئے۔

۳۳- اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونی ورسٹی سری نگر، ۱۹۹۲ء، ۱۶۲ص۔

۳۴- دیکھیے: حاشیہ ۳۱ (۴)۔

۳۵- مجلہ اقبال، لاہور، جولائی ۱۹۹۴ء۔

۳۶- تشکیلِ جدید: ص ''ب''۔

۳۷- کتاب مذکورہ، ص ''و''۔

۳۸- محمد اقبال و موقفہ من الحضارۃ الغربیۃ: ڈاکٹر خلیل الرحمٰن عبدالرحمٰن۔ دار حرا مکہ، ۱۹۸۸ء۔

۳۹- نقوشِ اقبال: مجلس نشریات اسلام کراچی، ۱۹۷۲ء، ص ۴۰۔

۴۰- اقبال اور مودودی، مرتب: ابوراشد فاروقی۔ مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۷۲-۷۳۔

۴۱- قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور ۱۹۹۱ء۔
۴۲- مجلہ اقبالیات' لاہور' جولائی ۱۹۸۷ء۔
۴۳- حسین محمد جعفری کا مرتبہ مجموعۂ مذکور۔
۴۴- دیکھیے: تشکیلِ جدید' ص ڈ۔
۴۵- دیباچہ *Reconstruction* ' ص xxii-
۴۶- دیباچہ: خطباتِ اقبال پر ایک نظر' سعید احمد اکبر آبادی۔
۴۷- اقبال: فکرِ اسلامی کی تشکیل نو' ص ۱۹۔
۴۸- ابتدائیہ: فلسفۂ اقبال' خطبات کی روشنی میں۔
۴۹- نوائے وقت' لاہور' ۲۴ اگست ۱۹۸۷ء۔
۵۰- اقبال: ایک مسلم سیاسی مفکر' مرتبہ: ماہ طلعت علوی' دہلی' ۱۹۹۶ء۔
۵۱- مکتوب بنام شورش کاشمیری' مشمولہ: اقبال اور مودودی' ص ۷۲-۷۳۔
۵۲- حکمت گوئٹے اور فکرِ اقبال: اقبال انسٹی ٹیوٹ سری نگر' ۱۹۸۴ء' ص ۷۔
۵۳- پیامِ مشرق' ص ۶۵۔

(مشمولہ: اقبال کی شعری و فکری جہات' مرتب: پروفیسر عبدالحق' شعبۂ اُردو' دہلی یونی ورسٹی'
۱۹۹۸ء۔ تجدید نظر: فروری ۲۰۰۴ء)

فکرِ اقبال اور مغرب کی تمدّنی اور اِستعماری یلغار

علامہ محمد اقبال نے شعور کی آنکھ کھولی تو ''مغرب'' ان کے وطن ہندستان میں، حاکم وحکمران کی حیثیت سے موجود و مسلّط تھا۔ برطانیہ، جو مغربی غلبہ واستیلا کی علامت تھا، اپنی پوری سیاسی وتہذیبی، علمی وفکری اور فوجی قوت کے ساتھ برِعظیم پر قابض ومتصرّف تھا۔ اقبال کی تعلیم، اول تا آخر، انگریزوں کے قائم کردہ اداروں میں ہوئی۔ یوں تو اقبال کے ایک استاد پروفیسر آرنلڈ کا تعلق بھی انگریزوں ہی کے قائم کردہ ایک ادارے سے تھا، مگر آرنلڈ نے اقبال میں مزید علم حاصل کرنے کی جوت جگائی اور یہی سودائے علم اور اسی شرابِ علم کی لذت، انھیں کشاں کشاں یورپ لے گئی۔ اگرچہ انھوں نے بیرسٹرایٹ لا اور پی ایچ ڈی کی ڈگریاں مغربی مراکزِ علوم وفنون سے حاصل کیں، مگر یہ بالکل واضح ہے کہ یورپ کے مقاصدِ تعلیم اور اقبال کے مقاصدِ حیات میں ایک واضح تضاد اور حددرجہ مُغائرت تھی۔

قیامِ یورپ میں مغربی علوم اور جدید فلسفہ وادب کے مطالعے، عقلی، فکری اور سیاسی تحریکوں سے واقفیت، یورپی حکما وشعرا سے اخذ واکتساب اور ''درسِ حکیمانِ فرنگ'' نے اقبال کی عقلی وذہنی استعداد کو تو ضرور بڑھایا، لیکن اس کے ساتھ ہی انھیں مغربی علم و دانش کی کم بصری اور نارسائی کا بھی شدید احساس ہونے لگا۔ انھوں نے یورپ کی ''کانِ نمک'' میں اپنی شخصی انفرادیت کو برقرار رکھا۔ یقیناً یہ ''صحبتِ صاحب نظراں'' کا اثر تھا۔ [اقبال کی زندگی میں سب سے پہلے صاحبِ نظر خود اُن کے والدِ ماجد شیخ نور محمد تھے،

اور دوسرے: مولوی میر حسن] گو اقبال تین برس تک یورپ کے بعض ملحد فلسفیوں سے بھی درس لیتے رہے (مے از میخانۂ مغرب چشیدم --- اور --- نشستم با نکویانِ فرنگی)، مگر ان پر مغربیّت کا رنگ نہ چڑھ سکا:

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا، خاکِ مدینہ و نجف [1]

اقبال ابھی یورپ ہی میں تھے کہ "مغرب" سے منحرف ہو گئے۔

اقبال کی شخصیّت داخلی طور پر تربیت و تہذیب یافتہ، منظم اور توانا تھی۔ انھیں یورپی تمدّن کا ظاہری طمطراق، مادّی آسایشیں اور چمک دمک متاثر نہ کر سکی۔ شخصی حیثیت میں وہ مغرب کے جس قدر قریب ہوئے، ان کے ذہن میں اس کے خلاف ایک ناقدانہ ردِّعمل پیدا ہوتا گیا۔ سیّد ابوالاعلیٰ مودودی نے اس صورتِ حال کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

> مغربی تعلیم و تہذیب کے سمندر میں قدم رکھتے ہوئے وہ جتنا مسلمان تھا، اس کے منجدھار میں پہنچ کر اس سے زیادہ مسلمان پایا گیا۔ اس کی گہرائیوں میں جتنا اترتا گیا، اتنا ہی زیادہ مسلمان ہوتا گیا، یہاں تک کہ اس کی تہ میں جب پہنچا تو دنیا نے دیکھا کہ وہ قرآن میں گم ہو چکا ہے اور قرآن سے الگ اس کا کوئی فکری وجود باقی ہی نہیں رہا۔[2]

اقبال کا یہ ردِّعمل بالکل فطری تھا۔ وہ ایک ایسے مسلم گھرانے میں پیدا ہوئے اور پروان چڑھے، جو اسلام کی بہترین روایات و اقدار کا امین تھا۔ کہنا چاہیے کہ وہ فطرتاً، طبعاً، افتاداً، ذہناً اور تربیتاً، مشرقی اور اسلامی تھے۔ قیامِ یورپ کے مشاہدات نے علامہ کو ۱۹۰۷ء ہی میں یہ کہنے پر مجبور کر دیا: ؎

تمھاری تہذیب، اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپایدار ہوگا [3]

[خیال رہے کہ شپنگلر کی زوالِ مغرب کی پیش گوئی بہت بعد میں سامنے آئی۔]

آیندہ تیس برسوں میں بھی اقبال نے اپنے نتائج میں کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس نہیں کی:

جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا' وہ عالمِ پیر مر رہا ہے
جسے فرنگی مُقامِروں نے بنا دیا ہے قمار خانہ [۴]

خبر ملی ہے' خدایانِ بحروبر سے' مجھے
فرنگ' رہ گذرِ سیلِ بے پناہ میں ہے [۵]

ناقدانہ ردِّعمل کے سلسلے میں علامہ اقبال کے ایک خط کا ذکر ضروری ہے۔ وحید احمد کے نام ۷ ستمبر ۱۹۲۱ء کو لکھتے ہیں:

اس زمانے میں سب سے زیادہ بڑا دشمن' اسلام اور اسلامیوں کا' نسلی امتیاز و ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ برس ہوئے' جب میں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا۔ اس وقت میں یورپ میں تھا اور اس احساس نے میرے خیالات میں انقلابِ عظیم پیدا کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا۔[۶]

اس اعتبار سے وہ یورپ اور وہاں کے صاحبانِ حکمت و دانش کے بھی ممنون ہیں۔ اقبال کی اس حکیمانہ بصیرت میں' جس نے اُنھیں فکری و ذہنی توازن عطا کیا' مغربی علومِ حکمت کے سرچشموں کا بھی دخل ضرور ہے۔

درجِ بالا اقتباس میں' اقبال نے نسلی و وطنی قومیت کو دشمنانِ اسلام و ملّتِ اسلامیہ میں سرِ فہرست قرار دیا ہے۔ فی الحقیقت اقبال کی ذہنی تبدیلی میں تین عناصر کارفرما تھے:

۱- مغرب کی ملحدانہ مادّہ پرستی
۲- علاقائی اور وطنی قومیت کا تصور
۳- لادین سیاست

اگرچہ اقبال' مغرب کی تمدّنی اور معاشرتی خوبیوں' جیسے: وقت کی پابندی' صفائی' کاروباری دیانت' محنتِ پیہم اور سلیقہ شعاری وغیرہ کے قائل ہیں اور اس کی صنعتی ترقی' سائنسی ایجادات' روشنیِ علم و ہنر اور اختراعی و تخلیقی کاوشوں کے بھی مدّاح ہیں' مگر انھیں اندیشہ تھا کہ ہم

مشینی ترقی کے ظاہری طمطراق ہی میں اُلجھ کر نہ رہ جائیں۔ Reconstruction کے پہلے خطبے میں ایک جگہ کہتے ہیں:

.... the world of Islam is spiritually moving towards the West. There is nothing wrong in this movement, for European culture, on its intellectual side, is only a further development of some of the most important phase of the culture of Islam. Our only fear is that the dazzling exterior of European culture may arrest our movement and we may fail to reach the true inwardness of that culture.[۷]

علامہ اقبال نے ہمیں متوجہ کیا کہ:

فسادِ قلب و نظر ہے‘ فرنگ کی تہذیب
کہ روح‘ اس مدنیّت کی‘ رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید
ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف [۸]

اقبال نے تہذیبِ حاضر کو اس کے باطن میں اتر کر اور گہرائی میں جا کر دیکھا تو ان پر اس کی اصلیّت ظاہر ہوئی اور وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اس کی خیرہ کن چمک دمک اور صناعی‘ فقط چند جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے:

نہ کر‘ افرنگ کا اندازہ‘ اس کی تابناکی سے
کہ بجلی کے چراغوں سے ہے‘ اس جوہر کی‘ برّاقی [۹]

اس سلسلے میں بالِ جبریل کی نظم ''لینن'' میں ہمیں ایک نہایت جامع تبصرہ ملتا ہے:

یورپ میں بہت‘ روشنی علم و ہنر ہے — حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں‘ ہے یہ ظلمات
رعنائیِ تعمیر میں‘ رونق میں‘ صفا میں — گرجوں سے کہیں بڑھ کے‘ ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے‘ حقیقت میں جوا ہے — سود ایک کا‘ لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات

یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبّر، یہ حکومت | پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیمِ مساوات
بے کاری و عریانی و مے خواری و افلاس | کیا، کم ہیں، فرنگی مدنیت کے فتوحات؟
وہ قوم، کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم | حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات
ہے دل کے لیے موت، مشینوں کی حکومت | احساسِ مروّت کو کچل دیتے ہیں، آلات[۱۰]

بنیادی بات یہ ہے کہ تہذیبِ مغرب کی بنیاد الحاد و لادینیت پر ہے: ع

لبالب، شیشۂ تہذیب حاضر ہے، مے لا سے

اقبال کے نزدیک الحاد جملہ برائیوں کی جڑ ہے۔ اس کے منطقی نتائج بہت دُوررس ہیں۔ نہ معاد کا تصور، نہ فکرِ آخرت، بس دو دن کی زندگی ہے: ''بابر بہ عیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست''---- اور: ''چلو تم ادھر کو، ہوا ہو جدھر کی''--- لادینی طرزِ فکر و عمل کا نتیجہ اہلِ یورپ کے لیے بہت نقصان دہ ثابت ہوا:

یورپ از شمشیرِ خود، بسمل فتاد | زیرِ گردوں، رسمِ لادینی نہاد[۱۱]

عہدِ جدید کا متمدّن اور مہذب انسان ہر ہر قدم پر منفعتِ مادّی کا طلب گار ہے۔ زراندوزی کے لیے طرح طرح کی مالیاتی اسکیمیں، سود، بیمہ، لاٹری، پرائز بانڈ اور اشتہار بازی کے ذریعے مضرِ صحت اور مخرّبِ اخلاق اشیا کی مصنوعی طلب آفرینی[۱۲] خدا، مذہب، اخلاق، رواداری، روحانیت، انسانیت، سب کچھ پسِ پشت۔ خدا فراموشی، لادینی مادّہ پرستی کا سبب بھی ہے اور اس کا منطقی نتیجہ بھی--- گویا دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ ساری تگ و تاز کا منتہا و مقصود درخشندہ فلزّات کا حصول ہے۔ پھر اس مادّہ پرستانہ ہوس نے سرمایہ داری کے اس مکروہ نظام کو جنم دیا، جس کے نتیجے میں یورپ کی بڑی بڑی وطن پرست قوموں کے درمیان (جو سب دینِ مسیحی کی پیروکار تھیں اور تہذیبِ نو کی علم بردار بھی) معاشی مفادات، کاروباری اغراض اور نوآبادیاتی رقابتیں رنگ لائیں۔ باہمی عداوتیں، نفرتیں، سازشیں، سیاسی بلاک، منافقانہ معاہدے مگر نام: مجلسِ اقوام (League of Nations)---

فی الحقیقت برطانیہ، فرانس، اٹلی اور روس آپس میں سخت دشمن تھے، مگر سامراجی اور مادّی مفادات نے انھیں متحد کر دیا، اور یہ اپنے ہم مذہب جرمنی اور آسٹریا کے خلاف صف آرا

ہو گئے۔ ہر فریق کا ایک ہی مسئلہ تھا کہ وہ اپنے حق سے زیادہ مادّی فوائد کے حصول' اپنی سلطنت کی وسعت اور دوسروں پر غلبہ پانے کا خواہش مند تھا۔ جنگِ عظیم اوّل (۱۹۱۴ء-۱۹۱۸ء) نے اقبال کے خدشوں کی تصدیق کر دی۔ بے شک تہذیب مغرب کے علم برداروں نے امن و انصاف اور ترقی و خوش حالی کے لیے ''مجلسِ اقوام'' قائم کر لی تھی' مگر اقبال کی بصیرت نے بجا طور پر' اسے ''کفن چوروں'' کی ایک جماعت قرار دیا۔ مغربی استعمار کی شاطرانہ سیاست میکاولی [''مرسلے از حضرتِ شیطان''] کے فلسفے پر قائم تھی۔ اس ''باطل پرست'' نے سیاست کاری اور استعمارانہ مار دھاڑ کے لیے مکاری' حیلہ بازی' دروغ گوئی اور عہد شکنی کو عین جائز' بلکہ ضروری قرار دیا تھا۔ اس ابلیسی نظام کی تمدنی یلغار' ایشیا اور افریقہ کی کمزور قوموں کو مغلوب کرنے کے لیے' اب بھی جاری ہے۔ کہیں یہ ملوکیت کی شکل میں ہے' کہیں اشتراکیت کے بھیس میں اور کہیں جمہوریت کے لباس میں' مگر اقبال کہتے ہیں: ''ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس''۔

دراصل علامہ اقبال ''جمہوری تماشے'' کے کچھ زیادہ قائل نظر نہیں آتے اور رائج الوقت تصورِ جمہوریت' ان کے حلق سے نہیں اترتا۔[۱۳] اقبال کے زمانے میں برطانوی نظمِ حکومت' دنیا کا سب سے بڑا اور عمدہ نمونۂ جمہوریت خیال کیا جاتا تھا' مگر دنیا کا سب سے بڑا استعمار بھی یہی برطانیہ تھا' ع

چہرہ روشن' اندروں چنگیز سے تاریک تر

مغرب نے تہذیب' تمدن' ثقافت' کلچر' آزاد خیالی' لبرل ازم' انسانی حقوق[۱۴] تحریکِ آزادیِ نسواں' جمہوریت' اشتراکیت' ورلڈ بنک' آئی ایم ایف' جدید ذرائع ابلاغ' نیا عالمی نظام' عالم گیریت' تعمیرنو' کوکا کولا' میک ڈونلڈ' کے ایف سی اور کرکٹ اور اسی طرح کے دسیوں مختلف ناموں' طرح طرح کے حیلوں بہانوں اور لبھانے والے منصوبوں کے ذریعے اہل مشرق پر جو استعماری یلغار[۱۵] کی ہے' اس نے ہمیں کیا دیا ہے؟ اور کیا سکھایا ہے؟ ع

بے کاری و عریانی و مے خواری و افلاس

ایک روز افزوں ہوسِ زر' اخلاقی اقدار کی نفی' سنگ دلی' عقل کی تیزی مگر دل کی خرابی'

دماغ روشن و دل تیرہ و نگہ بے باک۔۔۔

خود مغرب کا اپنا کیا حال ہے؟ قمار بازی' مے خواری' بے حجابی اور زن تہی آغوش۔ مغرب میں مردوں نے اپنی عیش پرستی اور جنسی بے راہ روی کی تسکین کے لیے عورت کو گھر سے باہر نکالا' اور نام دیا اسے ''آزادیِ نسواں'' کا۔ پھر امومت پر جو کاری ضرب لگائی گئی اس نے مغرب میں خاندانی نظام کی چولیں ہلا دی ہیں۔ اولڈ پیپلز ہوم' بن بیاہی مائیں اور مجہول النّسب بچے[16]

Time کی ایک سروے رپورٹ (جنوری ۱۹۹۵ء) کے مطابق امریکا میں ہر اکیسویں منٹ میں ایک قتل ہوتا ہے۔ ہر ۲۰ سیکنڈ میں ایک موٹر چوری ہو جاتی ہے۔ بے حد و حساب ایجادات اور اُن کی مدد سے آسایشوں بھری زندگی بجا اور چاند تارے بھی مسخّر' مگر تسکینِ جسم کے باوجود' روح تشنہ اور تنہائی اس سے سوا[17] ستاروں کی گزرگاہوں کا تو پتا چل گیا' مگر دل کی دنیا بدستور تاریک ہے۔ بیسیوں مغربی مفکّر اور فلسفی اس لادین تمدّن کی ناکامی کی گواہی دے رہے ہیں۔ مگر مغرب اپنی پوری استعماری قوت اور وسائل کو بروے کار لاتے ہوئے ہمیں بھی اسی تہذیبی بربادی' خاندانی تباہی اور روحانی و اخلاقی دیوالیے پن سے دوچار کرنے میں لگا ہوا ہے۔

علامہ اقبال کے زمانے میں مغرب کی تمدّنی اور استعماری یلغار کا بڑا مظہر اس کا نوآبادیاتی نظام تھا۔ استعمار نے ایشیا اور افریقہ کی بیشتر اقوام کو اپنی ہوس کے پنجۂ خونیں میں جکڑ رکھا تھا۔ جن قوموں پر سامراجی براہِ راست غلبہ نہ پا سکے' انھیں بھی شاطرانہ سیاست' عیّاری و مکّاری اور فریب کاری کے مختلف حیلوں بہانوں کے ذریعے اپنا ذہنی اور ثقافتی غلام بنا رکھا تھا۔ عالمِ انسانی پر اس کے گہرے اثرات مرتّب ہو رہے تھے۔ اقبال نے پس چہ باید کرد میں بڑی دردمندی سے اقوامِ شرق کو اس طرف متوجہ کیا ہے:

آدمیّت زار نالید از فرنگ — زندگی ہنگامہ بر چید از فرنگ
یورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد — زیرِ گردوں رسمِ لادینی نہاد
گرگے اندر پوستینِ برّہ — ہر زماں اندر کمینِ برّہ

مشکلاتِ حضرتِ انساں از وست　　　آدمیّت را غمِ پنہاں از وست
درنگاہش آدمی آب و گِل است
کاروانِ زندگی بے منزل است [۱۸]

مغرب پر یہ تنقید اقبال نے اس زمانے میں کی جب پورا مشرق اور عالمِ اسلام، مغرب کے سامراجی تسلّط میں جکڑا ہوا تھا اور اُسے مغرب کی تہذیبی اور تمدّنی یلغار کا سامنا تھا۔ اقبال کی تنقید بے حد جراَت مندانہ تھی۔ ہماری فکری اور شعری و ادبی تاریخ میں مغرب سے مرعوبیّت کے خلاف ایسی بھرپور آواز اٹھانا، اقبال کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ بقولِ سیّد ابوالاعلیٰ مودودی:

سب سے اہم کام جو اقبال نے انجام دیا، یہ تھا کہ انھوں نے مغربیت اور مغربی مادہ پرستی پر پوری قوت کے ساتھ ضرب لگائی۔ [اس سے] مسلمانوں پر مغرب کی جو مرعوبیّت طاری تھی، وہ کافور ہونے لگی، اور واقعہ یہ ہے کہ اِس مرعوبیّت کو توڑنے میں اکیلے اقبال کا کارنامہ، سب سے بڑھ کر ہے۔ [۱۹]

علامہ اقبال ۱۹۳۸ء میں دنیاے فانی سے رخصت ہو گئے۔ زوال پذیر مغرب میں اب بھی خاصا دم خم باقی تھا، چنانچہ کمزور قوموں پر اس کی مجرمانہ یلغار برابر جاری رہی۔ دوسری جنگِ عظیم (۱۹۳۹ء-۱۹۴۴ء) میں اس کے جرائم تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہیں۔ ہیروشیما اور ناگاساکی پر ایٹمی بم باری کا سیاہ داغ امریکا کی پیشانی پر ثبت ہے اور ہمیشہ اس کی سفّاکی کی یاد دلاتا رہے گا مگر وہ اپنی داغ دار پیشانی کے باوجود شرمندہ نہیں اور عالمِ انسانیت کے خلاف اس کی سازشیں آج بھی جاری ہیں:

درجنیوا، چیست غیر از مکر و فن　　　صیدِ تو، ایں میش و آں نخچیرِ من
نکتہ ہا کو می نہ گنجد درسخن　　　یک جہاں آشوب و یک گیتی فتن [۲۰]

خاص بات یہ ہے کہ اب استعماریوں کی مجرمانہ یلغار کا نشانہ اسلامی اقوام ہیں۔ انھوں نے شرقِ اوسط کے مسلمانوں پر خلیج کی جنگ مسلّط کی، اور ان کے پاس دولت و حشمت جو کچھ کہ تھی، وہ ''کافر فرنگیوں نے بہ تدبیر کھینچ لی''--- پھر ''شیوۂ تہذیبِ نو، آدم

دری ست'' کا ایک مظاہرہ بوسنیا میں کیا گیا۔ پھر روس کے ذریعے افغانستان میں یہی عمل دہرایا گیا' اور آج بھی نہ صرف افغانستان بلکہ عراق' کشمیر' فلسطین اور شیشان میں درندگی و آدم دری کا یہی کھیل کسی نہ کسی شکل میں' براہِ راست یا بالواسطہ جاری ہے۔ افسوس کی بات تو یہ ہے کہ بیشتر مسلم حکمران مغرب کی اِن مجرمانہ سرگرمیوں پر مہر بلب ہیں اور مغرب کی خوشامد اور چاپلوسی میں لگے ہوئے ہیں۔ اقبال اُن سے سوال کرتے ہیں:

دانی از افرنگ و از کارِ فرنگ　　　تا کجا در قیدِ زنارِ فرنگ؟ [۲۱]

اور: ع

از کفنِ دُزداں' چہ امّیدِ کشاد؟ [۲۲]

اس مایوسانہ صورتِ حال میں فکرِ اقبال آج بھی ہماری راہ نما ہے۔ وہ افراد' ادارے' تحریکیں اور ممالک قابلِ تحسین ہیں' جو اقبال کے ہم آواز ہو کر مغرب کی اس یلغار کے خلاف مدافعت کر رہے ہیں۔ یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں کہ اس ضمن میں ماضی قریب میں ایران اور سوڈان کا رویہ جرأت مندانہ رہا۔ ترکی میں وزیر اعظم نجم الدین اربکان بھی اپنے مختصر عرصۂ اقتدار میں مغرب کے چنگل سے نکلنے کے لیے ہاتھ پاؤں مارتے رہے مگر لادینی قوتوں نے' جنھیں استعماریوں کی پشت پناہی حاصل تھی' انھیں رخصت ہونے پر مجبور کر دیا۔

بیسویں صدی کے اِن آخری سالوں میں فکرِ اقبال' مغرب کی استعماری یلغار سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ہمیں' یعنی ''خیرِ امّت'' کو' تنظیمِ نو اور صف بندی کی تلقین کر رہی ہے:

اے امینِ دولتِ تہذیب و دیں　　　آں یدِ بیضا برآر از آستیں

خیز و از کارِ امم بکشا گرہ　　　نشۂ افرنگ را از سر بنہ

نقشے از جمعیتِ خاور فگن

وا ستاں خود را زدستِ اہرمن [۲۳]

(یہ مقالہ' خانۂ فرہنگِ جمہوری اسلامی ایران لاہور کے زیرِ اہتمام منعقدہ ''بین الاقوامی فکرِ اقبال سمی نار'' ۷-۸ نومبر ۱۹۹۶ء میں پڑھا گیا۔ مطبوعہ: ماہ نامہ علامت لاہور' نومبر ۱۹۹۶ء--- تجدیدِ نظر: اکتوبر ۲۰۰۲ء)

حوالے اور حواشی

۱- بالِ جبریل: ص ۴۰۔
۲- ''حیاتِ اقبال کا سبق'' مشمولہ: جوہر' اقبال نمبر' مکتبہ جامعہ دہلی' طبع دوم ۱۹۴۰ء' ص ۶۵-۶۶۔
۳- بانگِ درا: ص ۱۴۱۔
۴- بالِ جبریل: ص ۱۳۰۔
۵- ایضاً' ص ۶۹۔
۶- انوارِ اقبال' ص ۱۷۶۔
۷- Reconstruction' ص ۶۔
۸- ضربِ کلیم: ص ۱۷۔
۹- بالِ جبریل: ص ۵۸۔
۱۰- ایضاً' ص ۱۰۷-۱۰۸۔
۱۱- پس چہ باید کرد: ص ۴۳۔
۱۲- جدید معاشیات کا باوا آدم ایڈم سمتھ (Adam Smith)' سرمایہ داروں کی زر پرستانہ ذہنیت کا ذکر کرتے ہوئے' ایک جگہ کہتا ہے: کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ جب کاروباری لوگ کہیں باہم جمع ہوں اور ان کی صحبت' پبلک کے خلاف کسی سازش اور قیمتیں چڑھانے کے لیے کسی قرارداد پر ختم نہ ہو۔ حد یہ ہے کہ تقریبات تک میں مل بیٹھنے کا جو موقع مل جاتا ہے' اس کو بھی یہ حضرات اس جرم سے خالی نہیں جانے دیتے۔ (بحوالہ: اسلام اور جدید معاشی نظریات: سیّد ابوالاعلیٰ مودودی۔ اسلامک پبلی کیشنز' لاہور' ۱۹۶۹ء' ص ۲۹۔) سرمایہ داری کے علاوہ' خدا فراموشی اور لادینی مادہ پرستی کی ایک دوسری شکل اشتراکیت کی ہے' جس کا پہلا نمونہ اکتوبر ۱۹۱۷ء کے خون آشام ''سرخ سویرے'' کی صورت میں سامنے آیا تھا۔ روس کے نوبل انعام یافتہ ناول نگار سولزے نٹسن نے' جنھیں منحرف قرار دے کر روس سے جلاوطن کر دیا گیا تھا' ایک جگہ لکھا ہے کہ اگر آپ مجھ سے یہ سوال کریں کہ آخر روسی انقلاب نے جو چھے کروڑ انسانوں کو نگل لیا' تو اس کی بنیادی وجہ کیا تھی' تو اس کا صحیح ترین اور مختصر جواب یہ ہے کہ ''لوگ خدا کو بھول گئے''۔
۱۳- ۲۹ نومبر ۱۹۲۹ء کو طلبہ یونین علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے سپاس نامے کے جواب میں علامہ اقبال نے کہا: ''تیسری چیز جو انگلستان نے ہم کو دی ہے' وہ ایک مشتبہ قدر و قیمت کی چیز ہے اور وہ ڈیما کریسی

ہے' اور جو بہ مقدار کثیر' آیندہ آنے والی ہے' وہ' افسوس ہے کہ میرے دل کو نہیں بھاتی۔ ذاتی طور پر میں اس ڈیماکریسی کا معتقد نہیں ہوں اور محض اس لیے اس کو گوارا کر لیتا ہوں کہ اس کا فی الحال کوئی نعم البدل نہیں ہے---" (گفتارِ اقبال' ص۱۰۳-۱۰۴۔)

۱۴- "حقوقِ انسانی" کی اصطلاح کو بھی استعماری طاقتوں' خصوصاً امریکا نے' کمزور اور معتوب قوموں کے استحصال کا ذریعہ بنا دیا ہے۔ ایک دلچسپ واقعہ' ڈاکٹر صفدر محمود نے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "جون ۱۹۹۱ء میں ایک بین الاقوامی سیمی نار کے ضمن میں مجھے سان فرانسسکو جانے کا موقع ملا۔ اس سیمی نار میں ایشیائی ممالک کے اسکالرز کے علاوہ مختلف امریکی یونی ورسٹیوں سے بھی ممتاز پروفیسر صاحبان بلائے گئے تھے۔ سیمی نار کے آغاز سے ایک روز قبل میں نے ٹیلی وژن آن کیا تو ایک دلچسپ خبر مع تبصرہ سننے کو ملی۔ کیلی فورنیا کی ریاست میں جنگلات کے وسیع ذخیرے پائے جاتے ہیں' کیونکہ وہاں عمارات کی تعمیر میں لکڑی کا استعمال زیادہ ہوتا ہے۔ خبر یہ تھی کہ کٹائی کے دوران ماہرین جنگلات کو اچانک پتا چلا کہ اس جنگل میں ایک الو صاحب نے اپنا مستقل "گھر" بنا رکھا ہے اور جب سے درختوں کی کٹائی کا سلسلہ شروع ہوا ہے' الو صاحب اُداس رہنے لگے ہیں۔ الو کی اداسی کی خبر سے اس علاقے میں احتجاج ہوا اور کیلی فورنیا کی حکومت نے جنگل کی کٹائی روک دی' جس سے لکڑی کی قیمت میں اضافہ ہو گیا اور گھروں کی تعمیر قدرے مہنگی ہو گئی۔ میں نے یہ ساری خبر اور اس پر تبصرہ ٹیلی وژن پر سنا اور گہری سوچ میں ڈوب گیا۔

اگلے دن سیمی نار کے دوران چائے کا وقفہ ہوا تو میں نے ممتاز امریکی پروفیسر صاحبان سے اس خبر کا تذکرہ کیا۔ وہ پہلے ہی اس سے آگاہ تھے' لیکن جب میں نے ان سے ذکر کیا تو ان کے چہرے خوشی سے' گلاب کی مانند کھل گئے۔ اس صورتِ حال سے فائدہ اٹھاتے ہوئے میں نے یہ سوال داغ دیا: آپ نے ایک پرندے کی اداسی کی خاطر جنگل کی کٹائی روک کر لکڑی کی قیمت میں اضافہ برداشت کر لیا' لیکن چار پانچ ماہ قبل عراق کے معصوم شہریوں پر بموں کی بارش کی جا رہی تھی' تو آپ کیوں خاموش رہے؟ کیا آپ کو ایک جانور' مسلمان کی زندگی سے زیادہ عزیز ہے؟ میرے اس سوال سے چہروں کے رنگ اُڑ گئے۔ اس ایک واقعے سے آپ امریکا کی' انسانی حقوق سے کمٹ منٹ کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ (روزنامہ جنگ لاہور' ۲۲ جنوری ۱۹۹۳ء)

۱۵- استعمار' سرمایہ دارانہ ہو یا اشتراکی' اس کی یلغار' اس کی چالیں' چالبازیاں اور مکاریاں کم و بیش ایک جیسی رہی ہیں۔ معروف اُردو شاعر منیر نیازی کے تین شعر ملاحظہ کیجیے:

سب ملاقاتوں کا مقصد کاروبارِ زرگری
سب کی دہشت ایک جیسی' سب کی گھاتیں ایک سی

سارے منظر ایک جیسے' ساری باتیں ایک سی
سارے دن اب ایک سے ہیں' ساری راتیں ایک سی
اب کسی میں اگلے وقتوں کی وفا باقی نہیں
سب قبیلے ایک ہیں' اب ساری ذاتیں ایک سی

۱۶- نیوزویک نے جنوری ۱۹۹۷ء میں Wedding Bells are not ringing کے عنوان سے ایک رپورٹ شائع کی' جس کے مطابق پورے یورپ میں باقاعدہ شادی کا رجحان بتدریج کم ہو رہا ہے۔ یونان میں ۳ فی صد' اٹلی میں ۷ فی صد اور اسپین میں ۱۰ فی صد لوگ شادی نہیں کرتے۔ جرمنی ۱۵ فی صد' پرتگال ۱۷ فی صد' آسٹریا ۲۶ فی صد' فن لینڈ ۳۱ فی صد اور برطانیہ کے ۳۲ فی صد لوگ شادی کیے بغیر کام چلاتے ہیں۔ شادی نہ کرنے کا سب سے زیادہ رجحان' یورپ کے تین خوش حال ترین ممالک میں ہے' یعنی ناروے ۴۵ فی صد' ڈنمارک ۴۶ فی صد اور سویڈن ۵۰ فی صد۔ قدرتی طور پر نوجوانوں کی ایک بڑی تعداد کو اپنے حسب نسب کا علم نہیں ہوتا۔

پولینڈ میں مقیم ایک پاکستانی طالب علم نے اپنے ایک دوست کے حوالے سے ایک عبرت ناک مشاہدہ بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں کھانے کے وقفے میں ایک ریستوران میں جا بیٹھا۔ تھوڑی دیر بعد ایک لڑکی میرے قریب آ کر بیٹھ گئی۔ اس نے مجھ سے بات کرنے کی کوشش کی' مگر میں نے ''ہوں' ہاں'' کر کے اسے ٹال دیا اور اوپر بار میں جا کر بیٹھ گیا۔ چائے کا آرڈر دیا۔ دیکھتے ہی دیکھتے وہ لڑکی پھر آ کر میرے سامنے کرسی پر بیٹھ گئی۔ اس کے چہرے پر پریشانی کے آثار نمایاں تھے۔ اب میں نے سوچا کہ میں ذرا اس کی بات سنوں تو' یہ بہت پریشان لگتی ہے۔ شاید میں اس کی مدد کر سکوں۔ میں نے سوال کیا: آپ کچھ بات کرنا چاہتی ہیں؟ اس نے کہا: ہاں! میرا ایک بے وقوفانہ سوال ہے۔ بہت سارے افراد سے پوچھ لیا ہے' نفی میں جواب ملتا ہے' جب کہ میں اس کے مثبت جواب کی تلاش میں ہوں۔ میرا تجسس اور بڑھا اور میں نے اس سے کہا کہ ذرا تفصیل سے بتاؤ۔ اس دوران چائے پہنچ چکی تھی۔ اس نے چائے کا ایک گھونٹ لیا اور پھر ٹھنڈی آہ بھر کر کہنے لگی کہ میری ماں کا ایک بوائے فرینڈ تھا۔ اس کے نطفے سے میں دنیا میں آ گئی۔ میں نے جب سے بات کرنی سیکھی ہے' میں اپنی والدہ سے یہی پوچھ رہی ہوں کہ میرا باپ کون تھا؟ اور کیسا تھا؟ اور اس نے بے شمار مرتبہ اس کا ذکر کچھ یوں کیا ہے کہ وہ ایک عرب طالب علم تھا۔ تقریباً چھے فٹ قد کا تھا' اُبھرے نقش و نگار کا مالک' گندمی رنگ تھا اور لٹریچر میں پی ایچ ڈی کر رہا تھا۔ میں اس کی تلاش میں ہوں۔ جب بھی اس طرح کا کوئی آدمی مل جاتا ہے' میں اس کے قریب چلی جاتی ہوں کہ شاید مجھے اپنی شناخت مل جائے۔ میں نے افسوس کا اظہار کیا' مرد کو برا بھلا کہا۔ وہ چائے پی کر چلی گئی اور میں

دیر تک سوچوں میں گم رہا۔

راوی کہتے ہیں کہ جب میرے دوست نے یہ کہانی ختم کی تو میں نے پوچھا: ایسے کتنے لوگ ہوں گے' جو اپنی شناخت کی تلاش میں ہوں گے؟ اس نے جواب دیا: حکومت نے کام بہت ہی آسان کر دیا ہے۔ اب پاسپورٹ میں باپ کے نام کی جگہ ماں کا نام لکھا جاتا ہے' کیونکہ ماں کا پتا چل جاتا ہے' باپ کا پتا لگانا بہت ہی مشکل ہے۔ (ماہنامہ **الفکارِ معلم**' لاہور' مئی ۱۹۹۲ء)

۱۷- تنہائی کی بدترین صورت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ بوڑھے والدین' جو آخر عمر میں دیکھ بھال اور نگہداشت کے سب سے زیادہ مستحق ہوتے ہیں' نہ صرف اپنے بچوں کی توجہ سے محروم رہتے ہیں' بلکہ ان کا بڑھاپا' "اولڈ ہاؤس" میں بے کسی اور بچوں اور پوتوں' پوتیوں اور نواسوں' نواسیوں کو دیکھنے کی حسرت میں گزرتا ہے--- اور یہ اس لیے ہوتا ہے کہ ایامِ جوانی میں وہ بھی اولاد کی ذمّے داریوں اور ان کے حقوق ادا کرنے کے بجائے اپنے عیش و عشرت' نفس پرستی اور مادّی آسودگی کو ترجیح دیتے ہیں۔ معروف عربی مجلّے **البحوث الاسلامیۃ** کے مدیرِ اعلیٰ ڈاکٹر محمد بن سعد اپنے سفرِ امریکا کا ایک مشاہدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ۱۹۸۰ء میں سردیوں کے موسم میں' اپنے دو ساتھیوں کے ہمراہ کلوراڈو سپرنگ میں مشرقی کھانوں کی تلاش میں گھوم رہا تھا۔ سردی بہت شدید تھی۔ ہم جلدی جلدی چل رہے تھے۔ راستے میں ہم نے ایک نوجوان لڑکی کو سڑک کے کنارے کھڑا سردی میں کانپتے دیکھا۔ وہ ہر گزرنے والے کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کر رہی تھی۔ ہمارے ایک دوست کو تجسس ہوا' اُس نے امریکی معاشرت کی جھلک دیکھنے اور اس کے اصلی رنگ کو تہ تک دیکھنے کے شوق میں ہمیں بھی روک لیا۔ قریب جا کر اُس لڑکی سے اُس کی اس قابلِ رحم حالت کا سبب دریافت کیا' تو پتا چلا کہ مجبوراً گھر سے نکلی ہے' کیونکہ اُس کا باپ اس سے مکان کا کرایہ اور ہفتہ وار مصارف کی رقم طلب کر رہا ہے۔ باپ اپنی نوجوان بیٹی کی رہایش اور خوراک کی ذمّے داری اُٹھانے کو تیار نہیں۔ لڑکی کی عمر اٹھارہ سال ہے اور امریکی قانون کی رُو سے اِس عمر کے ہر فرد کو اپنی کفالت کی ذمہ داری خود پوری کرنی چاہیے۔ (ہفت روزہ **المسلمون**' دسمبر ۱۹۸۵ء)

۱۸- **مثنوی پس چہ باید کرد**' ص ۴۳۔

۱۹- **اقبال اور پاکستان**: کنول آرٹ پریس لاہور' [۱۹۷۰ء] ص ۸۷۔

۲۰- **پس چہ باید کرد**' ص ۴۵۔

۲۱- ایضاً' ص ۴۶۔

۲۲- ایضاً' ص ۴۵۔

۲۳- ایضاً' ص ۴۶۔

اقبالؔ اور عالمی نظام کی تشکیلِ جدید

ادبیاتِ عالم کی تاریخ میں کم ہی ایسے شاعر ہوں گے، جو علامہ اقبال کی طرح یہ دعویٰ کرسکیں کہ: ؏

من نوائے شاعرِ فرداستم

اکیسویں صدی کے آغاز میں بساطِ عالم پر انقلابی تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں۔ اقبال کا فکر آج بھی تروتازہ، عصرِ حاضر کے لیے زندہ و بامعنی اور دورِنو کے تقاضوں کا ساتھ دینے کی بھرپور صلاحیت رکھتا ہے۔ اقبال نہ صرف اپنے دور کی معاشرتی، اقتصادی، سیاسی اور انسانی صورتِ حال کا گہرا شعور اور اِدراک رکھتے تھے، بلکہ انھیں مستقبل کے بارے میں بھی ایک حکیمانہ بصیرت عطا ہوئی تھی۔ انھیں بلاتامّل آنے والے زمانوں کا شاعر تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

اقبالؔ کا عہدِ حیات، ایک نوآبادیاتی دور میں بسر ہوا۔ نہ صرف ان کا وطن ہندستان، بلکہ پورا مشرق اور افریقہ، مغربی استعمار کے خونیں پنجوں میں جکڑا، کراہ رہا تھا۔ انگریزوں کے عہدِ تسلّط میں، اقبال خود کو غلامانہ ماحول سے کبھی ہم آہنگ نہ کر پائے اور غلامانہ ذہنیت سے تو انھیں قطعی نفرت تھی۔ وہ ایک آزاد منش انسان تھے اور زندگی اور کائنات کے بارے میں ان کا اندازِ نظر، عام لوگوں سے مختلف، بلکہ منفرد تھا۔ اپنے ماحول

اور احوال و ظروف نے انھیں ہمیشہ بے چین و مضطرب رکھا' چنانچہ یہ بالکل فطری ہے کہ وہ اپنے معاشرے' اپنے وطن' اپنی ملت' عالمِ انسانیت اور نظامِ عالم سے کبھی مطمئن نہیں ہوئے۔ ان کے ہاں ابتدا ہی سے تبدیلی کی ایک شدید خواہش نظر آتی ہے۔ غلام ہندستان میں اپنے ہم وطنوں کی حالتِ زار پر ان کی فکرمندی ملاحظہ ہو:

یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری

وطن کی فکر کر ناداں! مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے' اے ہندوستاں والو!
تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں [1]

وہ ہندی مسلمانوں کی حالتِ زار پر بہت فکرمند تھے جو جدید تعلیم' ملازمتوں اور مادی وسائل کے لحاظ سے' ہندو اکثریت کے مقابلے میں کہیں پیچھے تھے۔ مسلم دنیا کی صورتِ حال اور بھی ابتر تھی۔

بیشتر مسلم علاقے برطانوی' فرانسیسی اور روسی استعمار کے غلام تھے۔ مسلم اُمّہ معاشی بدحالی و پس ماندگی اور ایک مجموعی زوال و انحطاط کا شکار تھی۔ بساطِ عالم پر خود غرضی' بے انصافی اور قوم پرستی کا دور دورہ تھا۔ مادّہ پرست استعماری طاقتوں کی باہمی رقابتیں' پہلی جنگِ عظیم (۱۹۱۴ء-۱۹۱۸ء) پر منتج ہوئیں' اور عالمِ انسانیت کو اپنی تاریخ کی بے مثال خوں ریزی اور غارت گری سے دوچار ہونا پڑا۔ بقولِ اقبال: یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی' جس نے پرانی دنیا کے نظام کو' قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا۔[2] مستقبل میں اس ہولناک صورتِ حال سے بچنے کے لیے مجلسِ اقوام (League of Nations) قائم ہوئی' تو اقبال نے نیتوں کا فتور بھانپ لیا۔ ان کی نگاہ میں یہ ادارہ استعماری طاقتوں کے لیے' تکمیلِ عزائم

کا ایک ادارہ تھا۔ سو مجلسِ اقوام کو اقبال نے 'کفن چوروں کی جماعت' قرار دیا ہے:

من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند
بہر تقسیمِ قبور انجمنے ساختہ اند[3]

اقبال کی یہ رائے غلط نہ تھی کیوں کہ مبینہ طور پر اصلاحِ احوال کے لیے مجلسِ اقوام کی تمام تر کوششوں کے باوجود دنیا میں ظلم و زیادتی اور تشدد و غارت گری کا سلسلہ بدستور جاری تھا۔ مذہبی و قومی تعصب اور لسانی و نسلی تفریق نے اقوام کی باہمی نفرتوں، دشمنیوں اور آویزشوں میں اضافہ کر دیا تھا۔

اقبال کی نظر میں اس صورتِ حال کا ایک بنیادی سبب، مادیت پر مبنی قوم پرستی کا وہ نظریہ تھا جس پر یورپ کے سبھی سرمایہ دار ملک کاربند تھے، اور اسی قوم پرستانہ ہوس اور قومی استیلا و استکبار نے انھیں جوع الارض میں مبتلا کر دیا تھا۔ اوائلِ عمر میں تو اقبال خود بھی بہت پُرجوش قوم پرست (zealous nationalist)[4] تھے، لیکن قیامِ یورپ (۱۹۰۵ء-۱۹۰۸ء) کے دوران میں ذہنی طور پر، وہ اپنے بقول ایک ''انقلابِ عظیم'' سے دوچار ہوئے۔ ایک خط میں اس کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا''[5] چنانچہ انھوں نے اسی زمانے میں اپنے ایک مضمون Political Thought [خلافتِ اسلامیہ، ۱۹۰۸ء][6] میں نسلی اور جغرافیائی قوم پرستی کی تردید کی۔ ۱۹۱۱ء میں خطبۂ علی گڑھ (The Muslim Community)[7] میں یورپ کی جدید قوم پرستی کو 'ڈپلومیٹک سازشوں' کا منبع قرار دیا۔ اس سلسلے میں ان کا (غالباً) آخری مضمون 'جغرافیائی حدود اور مسلمان'[8] تصورِ ملت اور قومیت کا فرق بخوبی واضح کرتا ہے۔ یکم جنوری ۱۹۳۸ء کے ریڈیائی پیغام میں، وہ اسپین کی خانہ جنگی کے حوالے سے یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ اہلِ سپین ایک ہی نسل، قومیت، زبان اور مذہب کے باوجود ایک دوسرے کا گلا کیوں کاٹ رہے ہیں؟ اور اپنی ہی ثقافت اور تمدن کو اپنے ہاتھوں برباد کرنے پر کیوں تلے ہوئے ہیں؟ علامہ اقبال اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ قومیت کی بنیاد پر تشکیل پذیر اتحاد، کبھی ایک مضبوط قوت نہیں بن سکتا۔[9]

اقبال کے زمانے میں' ایک نمایاں نظریاتی قوت کی حیثیت سے اشتراکیت کا بہت چرچا تھا۔ روس میں 'سرخ سویرا' (۱۹۱۷ء) اقبال کے سامنے ہی طلوع ہوا تھا۔ 'خضرِ راہ' (۱۹۲۱ء) اور پیامِ مشرق (۱۹۲۳ء) کی مختلف نظموں میں انقلابِ اکتوبر کے لیے ایک خیر مقدمی انداز ملتا ہے۔ اسی زمانے کی نظم 'طلوعِ اسلام' (۱۹۲۳ء) میں انھوں نے سرمایہ داری پر شدید تنقید کی۔ وہ نظامِ سرمایہ داری کے استحصالی مزاج اور سامراجی کردار پر افسردہ و رنجیدہ تھے:

ابھی تک آدمی' صیدِ زبونِ شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انساں' نوعِ انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو
ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغِ کارزاری ہے
تدبّر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدّن کی بنا سرمایہ داری ہے [۱۰]

پیامِ مشرق کے دیباچے میں اس صورتِ حال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''یورپ نے اپنے علمی' اخلاقی اور اقتصادی نصب العین کے نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لیے ہیں''۔[۱۱] بہرحال اشتراکیت سے اقبال کی امید بہت وقتی اور عارضی ثابت ہوئی۔ اشتراکی روس' بعدازاں ایک عالمی طاقت ضرور بنا مگر افغانستان پر جارحیت (۱۹۷۹ء) کے نتیجے میں ہمارے سامنے رُسوا ہو کر پسپا ہوا (۱۹۸۹ء)۔ افسوس ہے کہ کمزور قوموں کے لیے اس کا رویّہ دھونس اور جارحیت کا تھا' اشتراکیت کے دورِ عروج ہی میں' اقبال نے محسوس کر لیا تھا کہ اس کی تعمیر میں' خرابی کی ایک صورت مضمر ہے۔ وہ انسانی مسائل میں اضافہ تو کر سکتا ہے مگر انھیں حل کرنے یا کم کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ اقبال نے ایڈیٹر زمیندار کے نام' ۲۳ جون ۱۹۲۳ء کے خط میں روسی بالشوزم کو یورپ کی عاقبت نااندیشی اور

خودغرض سرمایہ داری کے خلاف ایک ردِعمل قرار دیا۔ ان کے نزدیک سرمایہ داری اور اشتراکیت' دونوں 'افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں'۔[۱۲] جاوید نامہ میں جمال الدین افغانی کی زبانی وہ کہتے ہیں:؎

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب   ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں را خراج   درمیانِ ایں دو سنگ آدم زجاج
ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست   آں برد جاں را زتن' ناں را زِ دست
غرق دیدم ہر دو را در آب و گِل   ہر دو را تن روشن و تاریک دل[۱۳]

آگے چل کر 'ابلیس کی مجلسِ شوریٰ' (۱۹۲۳ء) میں تو اقبال نے واضح طور پر قرار دیا کہ مستقبل کے نظامِ عالم میں' اشتراکیت کا کوئی رول نہیں۔ ابلیسی طاقتوں کے لیے اصل خطرہ اسلام ہے--- ع: مزدکیت' فتنہء فردا نہیں' اسلام ہے۔[۱۴]

علامہ اقبال آخری زمانے میں تو سیاستِ حاضرہ سے کچھ ایسی مایوسی اور بیزاری کا اظہار کرنے لگے تھے کہ انھوں نے وفات سے دو برس پہلے شائع ہونے والے اُردو نظموں کے مجموعے ضربِ کلیم (۱۹۳۶ء) کو 'دورِ حاضر کے خلاف اعلانِ جنگ' قرار دیا۔ کچھ ہی عرصہ پہلے بالِ جبریل میں وہ کہہ چکے تھے:؎

تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحرِ قدیم
گزر اس عہد میں' ممکن نہیں بے چوبِ کلیم[۱۵]

اور ع: عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد[۱۶]--- ان کے نزدیک ''مذہب، بغیر قوت کے محض فلسفہ ہے''۔[۱۷]

ضربِ کلیم میں ایک نظم ہے: 'زمانہء حاضر کا انسان'۔ اس میں وہ کہتے ہیں:

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا   اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا   آج تک فیصلہء نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا   زندگی کی شبِ تاریک' سحر کر نہ سکا[۱۸]

حیاتِ مستعار کے آخری ایام میں انسان کے اخلاقی زوال' شرفِ انسانی کی

اقبال کے زمانے میں، ایک نمایاں نظریاتی قوت کی حیثیت سے اشتراکیت کا بہت چرچا تھا۔ روس میں 'سرخ سویرا' (۱۹۱۷ء) اقبال کے سامنے ہی طلوع ہوا تھا۔ 'خضرِ راہ' (۱۹۲۱ء) اور پیامِ مشرق (۱۹۲۳ء) کی مختلف نظموں میں انقلابِ اکتوبر کے لیے ایک خیر مقدمی انداز ملتا ہے۔ اسی زمانے کی نظم 'طلوعِ اسلام' (۱۹۲۳ء) میں انھوں نے سرمایہ داری پر شدید تنقید کی۔ وہ نظامِ سرمایہ داری کے استحصالی مزاج اور سامراجی کردار پر افسردہ و رنجیدہ تھے:

ابھی تک آدمی، صیدِ زبونِ شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انساں، نوعِ انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صنّاعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو
ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغِ کارزاری ہے
تدبّر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدّن کی بنا سرمایہ داری ہے [۱۰]

پیامِ مشرق کے دیباچے میں اس صورتِ حال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''یورپ نے اپنے علمی، اخلاقی اور اقتصادی نصب العین کے نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لیے ہیں''۔[۱۱] بہرحال اشتراکیت سے اقبال کی امید بہت وقتی اور عارضی ثابت ہوئی۔ اشتراکی روس، بعدازاں ایک عالمی طاقت ضرور بنا مگر افغانستان پر جارحیت (۱۹۷۹ء) کے نتیجے میں ہمارے سامنے رُسوا ہو کر پسپا ہوا (۱۹۸۹ء)۔ افسوس ہے کہ کمزور قوموں کے لیے اس کا رویّہ دھونس اور جارحیت کا تھا، اشتراکیت کے دورِ عروج ہی میں، اقبال نے محسوس کر لیا تھا کہ اس کی تعمیر میں، خرابی کی ایک صورت مضمر ہے۔ وہ انسانی مسائل میں اضافہ تو کر سکتا ہے مگر انھیں حل کرنے یا کم کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ اقبال نے ایڈیٹر زمیندار کے نام، ۲۳ جون ۱۹۲۳ء کے خط میں روسی بالشوزم کو یورپ کی عاقبت نااندیشی اور

خودغرض سرمایہ داری کے خلاف ایک ردِّعمل قرار دیا۔ ان کے نزدیک سرمایہ داری اور اشتراکیت' دونوں 'افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں'۔[۱۲] جاوید نامہ میں جمال الدین افغانی کی زبانی وہ کہتے ہیں: ؎

هر دو را جاں ناصبور و ناشکیب ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں را خراج درمیانِ ایں دو سنگ آدم زجاج
ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست آں برد جاں را ز تن' ناں را ز دست
غرق دیدم ہر دو را در آب و گِل ہر دو را تن روشن و تاریک دل[۱۳]

آگے چل کر 'ابلیس کی مجلسِ شوریٰ' (۱۹۳۶ء) میں تو اقبال نے واضح طور پر قرار دیا کہ مستقبل کے نظامِ عالم میں' اشتراکیت کا کوئی رول نہیں۔ ابلیسی طاقتوں کے لیے اصل خطرہ اسلام ہے--- ع: مزدکیّت' فتنۂ فردا نہیں' اسلام ہے۔[۱۴]

علامہ اقبال آخری زمانے میں تو سیاستِ حاضرہ سے کچھ ایسی مایوسی اور بیزاری کا اظہار کرنے لگے تھے کہ انھوں نے وفات سے دو برس پہلے شائع ہونے والے اُردو نظموں کے مجموعے ضربِ کلیم (۱۹۳۶ء) کو 'دورِ حاضر کے خلاف اعلانِ جنگ' قرار دیا۔ کچھ ہی عرصہ پہلے بالِ جبریل میں وہ کہہ چکے تھے: ؎

تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحرِ قدیم
گزر اس عہد میں' ممکن نہیں بے چوبِ کلیم[۱۵]

اور ع: عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد[۱۶]--- ان کے نزدیک ''مذہب، بغیر قوت کے محض فلسفہ ہے''۔[۱۷]

ضربِ کلیم میں ایک نظم ہے: 'زمانۂ حاضر کا انسان'۔ اس میں وہ کہتے ہیں:

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا زندگی کی شبِ تاریک' سحر کر نہ سکا[۱۸]

حیاتِ مستعار کے آخری ایام میں انسان کے اخلاقی زوال' شرفِ انسانی کی

تذلیل اور فساد فی الارض پر اقبال کے ہاں رنج و تاسف کا احساس گہرا ہو گیا تھا۔ وفات سے چار ماہ پہلے، سالِ نو (۱۹۳۸ء) کے پیغام میں انھوں نے دنیا میں استعمار کے جبر و غلبے پر اظہارِ افسوس کرتے ہوئے کہا:

.... the tyranny of imperialism struts abroad covering its face in the masks of Democracy, Nationalism, Communism, Fascism and heaven knows what else besides. Under these masks, in every conner of earth, the spirit of freedom and the dignity of man are being trampled underfoot in a way of which not even the darkest period of human history presents a parallel. [۱۹]

امپریلزم کا استبداد اپنا چہرہ، جمہوریت، قوم پرستی، اشتراکیت، فسطائیت اور خدا جانے کن کن نقابوں کی آڑ میں چھپا کر، گھات لگائے بیٹھا ہے اور اس پردے میں دنیا کے ہر خطے میں، آزادی اور وقارِ آدمیت کو پاؤں کے نیچے اس بری طرح کچلا جا رہا ہے کہ انسانی تاریخ کا تاریک ترین دور بھی اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

اقبال عالمِ انسانیت کی اس پریشان کن صورت حال پر افسردہ و رنجیدہ رہتے۔ اگرچہ ان کی شخصیت باطنی اعتبار سے بہت توانا تھی اور بدترین حالات میں بھی وہ سپر انداز ہوئے، نہ کبھی مایوس، تاہم ایک شاعر کی طبعی رومانویت بعض اوقات انھیں مغموم کر دیتی۔ بحیثیتِ مجموعی وہ بہت رجائیت پسند انسان تھے اور کائنات میں انسان کی حیثیت، اس کے مستقبل اور دنیا جہان کے بارے میں ہمیشہ پُر امید رہے۔ ان کا فلسفۂ خودی اور تصوّرِ عشق، انسان کو اس کی خلیفۃ الارض کی حیثیت یاد دلا کر اسے حوصلہ عطا کرتا اور تگ و تازِ حیات میں جدّ و جہد پر اُبھارتا ہے۔ ہم عصر سیاسی و تہذیبی اور تمدنی و معاشرتی صورتِ حالات کا وہ برابر مطالعہ کرتے رہے، سوچتے رہے اور غور و فکر کرتے ہوئے اپنے ذہن میں مستقبل کے نقشے بناتے رہے۔ ان کی سوچ کا محور و مرکز انسان تھا۔ وہ سوچتے تھے، انسانی فوز و فلاح

کے لیے' بہتر مستقبل کے لیے' انسانیت اور عالمِ انسانیت کی تعمیرِ نو کے لیے۔ ظاہر ہے یہ اسی وقت ممکن تھا (اور ہے) جب نظامِ عالم کی تشکیل' نئی بنیادوں پر کی جائے۔ سنجیدہ علمی و فکری معاملات پر' علامہ اقبال اپنے بعض فاضل دوستوں سے تبادلۂ خیالات بھی کیا کرتے تھے' کبھی بالمشافہہ اور کبھی بذریعہ خط کتابت۔ ان کے خطوں اور گفتگوؤں میں یہ موضوع بھی زیرِ بحث آیا ہے۔ ۱۵ر جنوری ۱۹۳۵ء کو سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں لکھا:

> دنیا اس وقت عجیب کش مکش میں ہے۔ جمہوریت فنا ہو رہی ہے' اور اس کی جگہ ڈکٹیٹرشپ قائم ہو رہی ہے' جرمنی میں مادّی قوت کی پرستش کی تعلیم دی جا رہی ہے' سرمایہ داری کے خلاف پھر ایک جہادِ عظیم ہو رہا ہے۔ تہذیب و تمدن (بالخصوص یورپ میں) بھی حالتِ نزع میں ہے' غرض کہ نظامِ عالم ایک نئی تشکیل کا محتاج ہے۔ ان حالات میں' آپ کے خیال میں اسلام' اس جدید تشکیل کا کہاں تک ممد ہو سکتا ہے؟ اس مبحث پر اپنے خیالات سے مستفیض فرمایئے۔[۲۰]

اسی تاریخ کو' قریب قریب ایسے ہی خیالات کا اظہار' راغب احسن کے نام ایک خط میں بھی کیا ہے۔[۲۱]

خیال رہے کہ ایک سال پہلے وہ یورپ کے سفر سے لوٹے تھے (فروری ۱۹۳۳ء)۔ مشاہداتِ یورپ ان کے ذہن میں تازہ تھے۔ ان کی شہرۂ آفاق نظم 'مسجدِ قرطبہ' میں، اس مشاہدے کے اثرات اور ردِّعمل کو واضح طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے۔ ۱۹۳۳ء میں اندلس کے تاریخی شہر قرطبہ میں' جب وہ اپنے آدرشوں کو تازہ کر رہے تھے' تو ان کا ذہن جست لگا کر صدیوں پیچھے چلا گیا' مگر ان کی چشمِ بصیرت آگے دیکھ رہی تھی۔ ماضی کے تناظر میں مستقبل مرکزِ نگاہ تھا۔ وہ عالمِ بیداری میں 'کسی اور زمانے کا خواب' دیکھنے لگے:

آبِ روانِ کبیر' تیرے کنارے کوئی   دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب
عالمِ نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں   میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب[۲۲]

نظم کے سیاق و سباق کو دیکھیں تو بالکل واضح ہے کہ یہ خواب بہ یک وقت اُمتِ

مسلمہ کی بیداری، انسانیت کی فوز و فلاح اور نظامِ عالم کی تشکیلِ نو کا خواب تھا۔ اقبال کے نزدیک یہ تینوں چیزیں باہم لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مادّہ پرست سرمایہ داری اور لادین اشتراکیت کی ناکامی کے بعد نظامِ عالم کی تشکیلِ نو اور انسانی عزّ و شرف کی بحالی کے لیے مسلم اُمّہ ہی ایک فیصلہ کن اور کلیدی رول ادا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے، کیونکہ اس کے پاس اخلاقی اصولوں پر مبنی ایک ایسا ضابطۂ حیات موجود ہے، جو انسان کے اپنے وضع کردہ قیاس و گمان کے بجائے ہدایتِ ربانی اور وحی پر اُستوار ہے۔

اقبال اپنے فلسفیانہ تفکر اور برسوں کی سوچ بچار کے نتیجے میں اسلام کی اس صلاحیت کے قائل تھے کہ صراطِ مستقیم سے بھٹک جانے والے درماندہ انسان کو اسلام ہی ساحلِ مراد تک پہنچا سکتا ہے۔ اب ان کے سامنے ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ مسلم اُمّہ دنیا کے بیشتر خطوں میں نوآبادیاتی طاقتوں کی غلام تھی۔ مزید برآں وہ ایک ہمہ پہلو انحطاط کا شکار تھی۔

نظامِ عالم کی تشکیلِ نو کے ضمن میں علامہ اقبال نے کوئی باقاعدہ اور مرتب نقشہ یا منصوبہ تو نہیں چھوڑا، مگر بیسویں صدی کے دوسرے نصف میں ایران، افغانستان، وسطی ایشیا، مشرقی یورپ اور بحیثیت مجموعی عالمی سطح پر جو تبدیلیاں وقوع پذیر ہوئی ہیں (اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے)، حیرت انگیز بات یہ ہے کہ بڑی حد تک ان میں، اقبال کی امیدوں اور خوابوں کی جھلک نظر آتی ہے۔

اقبال اپنی پیامبرانہ شاعری کے ذریعے ملّت کے اصلاحِ احوال کے لیے کوشاں رہے۔ پہلے مرحلے میں انھوں نے برِعظیم ہند کے شمال مغرب میں ایک آزاد مملکت کا تصور پیش کیا، جہاں مسلمانوں کی مرکزیت قائم ہو۔ قائداعظم محمد علی جناح کے نام خطوں میں وہ کہتے ہیں کہ ہندی مسلمانوں کے مسائل کا حل شریعتِ اسلامیہ کے نفاذ میں مضمر ہے، جو ایک آزاد اسلامی ریاست ہی میں ممکن ہے۔[۲۳] ۱۹۴۷ء میں پاکستان کے معرضِ وجود میں آنے سے الحمدللہ اقبال کا ایک خواب پورا ہوا۔ مگر ان کی نظر برِعظیم تک محدود نہ تھی، شمال مغرب میں وہ افغانستان کی طرف دیکھ رہے تھے۔ ہسپانیہ کے سفر سے واپسی کے اگلے ہی

برس انھیں آزاد افغانستان کی چند روزہ سیاحت کا موقع ملا۔[۲۴] یہاں انھیں ایک نئی بیداری کا احساس ہوا۔ ان کے لیے باعثِ مسرت و اطمینان تھا کہ افغان، 'طلسمِ فرنگ' سے آزاد تھے۔[۲۵] افغان ان کے نزدیک ایک بہادر اور شجاع قوم تھی' مگر بدنظمی اور بے مرکزیت کا شکار تھی۔[۲۶] ان کے نزدیک افغانستان ایشیا کا بلقان ہے' اور افغانستان کا استحکام' مسلمانانِ ہندستان اور وسطی ایشیا کے لیے وجہِ جمعیت و تقویت ہے:[۲۷]

آسیا یک پیکرِ آب و گِل است
ملّتِ افغاں در آں پیکر دل است
از فسادِ اوُ فسادِ آسیا
از کشادِ اوُ کشادِ آسیا[۲۸]

یہ اقبال کی نیک تمناؤں کا نتیجہ (اور ان کی توقعات کے عین مطابق) تھا کہ افغان قوم' روسی فوج کی جارحانہ مداخلت (دسمبر ۱۹۷۹ء) کے خلاف اُٹھ کھڑی ہوئی اور ایک تاریخ ساز اور بے مثال مزاحمت کے بعد' انھیں آمو کے اس پار رخصت ہونے پر مجبور کردیا (فروری ۱۹۸۹ء)۔ کیا یہ ایک حقیقت نہیں کہ روس میں اشتراکیت کی ناکامی' سوویت روس سے بالٹک ریاستوں کی علاحدگی' مشرقی یورپ کی خودمختاری و آزادی' دیوارِ برلن کا انہدام اور جرمنی کا اتحاد' نیز افغانستان سے روس کی ذلت آمیز اور عبرت ناک واپسی کے نتیجے میں رونما ہونے والی ایسی تبدیلیاں جن کی بنا پر امریکا نے نیو ورلڈ آرڈر مرتب کیا' افغان جہاد ہی کا کرشمہ ہیں۔

افغانستان سے آگے علامہ اقبال کی نظریں وسطی ایشیا پر جمی ہوئی تھیں۔ اشتراکی غلبے کے بعد اہلِ سمرقند و بخارا' ایک عرصے تک کمیونسٹ استعمار کے خلاف مزاحمت کرتے رہے۔ انور پاشا ترکی سے چلے اور اس جہاد میں جا شریک ہوئے۔ اقبال نے اس معاملے میں غیر معمولی دلچسپی ظاہر کی۔ خبر ملی (اگرچہ بعدازاں یہ افواہ ثابت ہوئی) کہ انور پاشا بخارا پہنچ گئے ہیں اور ترکستان آزاد ہوگیا ہے' تو اقبال نے مسرت کا اظہار کیا اور آزادیِ ترکستان کی تاریخ نکالی: غیب بنی انور (۱۳۴۱ھ)[۲۹] یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس زمانے

میں علامہ اقبال کا ذہن وسطی ایشیا میں مسلمانوں کی تحریکِ مزاحمت اور ترکوں کی بیداری کے تصورات ہی میں اٹکا ہوا تھا۔ اکبر منیر کے نام ۱۹۲۲ء کے خط میں لکھتے ہیں: 'ایشیا کی مسلم اقوام کی حرکت بھی کم حیرت انگیز نہیں'۔[۳۰] اسی زمانے میں وہ نئی بیداری کا مشاہدہ کرنے کے لیے ایران اور ترکی کا عزمِ سفر کرتے نظر آتے ہیں۔[۳۱] یہی زمانہ تھا جب انھوں نے معروف نظم 'خضرِ راہ' لکھی، جس کا اختتام ان معنی خیز اشعار پر ہوتا ہے:

عامِ حریت کا جو دیکھا تھا خواب اسلام نے
اے مسلماں! آج تُو اس خواب کی تعبیر دیکھ!
اپنی خاکستر سمندر کو ہے سامانِ وجود
مر کے پھر ہوتا ہے پیدا' یہ جہانِ پیر دیکھ!
کھول کر آنکھیں مرے آئینۂ گفتار میں
آنے والے دور کی دھندلی سی اک تصویر دیکھ![۳۲]

ترک، وسطی ایشیا کی ایک جری اور بہادر قوم ہے۔ اس کا ایک شاندار ماضی ہے اور مستقبل میں وسطی ایشیا کی صورت گری میں بھی اس سے اہم کردار کی توقع کی جا سکتی تھی، مگر افسوس ہے کہ یہ ایران، ترکی، عراق اور وسطی ایشیا میں پھیلی ہوئی ہے۔ علامہ اقبال کو رہ رہ کر ان کے اتحاد کا خیال آتا تھا، اور ان کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا: 'وسطی ایشیا میں چار کروڑ ترک آباد ہیں، وہ متحد کیوں نہیں ہوتے'۔[۳۳] انھوں نے ترکستان کو 'ایشیا کا دل' قرار دیتے ہوئے توقع ظاہر کی کہ: 'دلِ آزاد ہو گیا تو باقی اعضا و جوارح بھی اپنی زنجیریں آہستہ آہستہ اتار پھینکیں گے'۔[۳۴] اقبال کی ان امیدوں اور توقعات کو وسطی ایشیا کے موجودہ احوال وظروف کے حوالے سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ آج تاجکستان کے گلی کوچوں میں اقبال کے فارسی اشعار نعروں کی صورت میں گونج رہے ہیں اور یہ ریاستیں، سوویت یونین کی غلامی کا قلادہ گردن سے اتار پھینک کر آزاد و خود مختار ہو چکی ہیں۔

انقلابِ ایران (۱۹۷۹ء) افغان مزاحمت (۱۹۷۹ء-۱۹۸۹ء) اور وسطی ایشیا کی بیداری، امریکا کے زیرِ تشکیل نیو ورلڈ آرڈر کا ناگزیر پس منظر ہیں اور متذکرہ تینوں تبدیلیوں

میں علامہ اقبال کی شاعری ایک درجے میں اثر انداز ہو رہی ہے۔ شعرِ اقبال کے اثرات نے کشمیر کی تحریکِ مزاحمت میں بھی اپنا رول ادا کیا ہے۔ یہاں بھی اقبال کی توقعات بر آنے کی صورت پیدا ہوگی۔ کشمیریوں کی مزاحمت کو اندھی فوجی قوت سے دبانے کی کوشش بالآخر ناکام ہوگی۔ افراد ہوں یا اقوام، افسوس ہے کہ تاریخ سے سبق سیکھنے کی دانائی بہت کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہے۔ مس فارکوہرسن کے نام ایک خط میں علامہ نے پتے کی بات کہی ہے۔ لکھتے ہیں: 'قوت کا حصول صرف حکمت و دانائی کے ذریعے ممکن ہے۔ جب قوت' حکمت و دانائی کا راستہ چھوڑ کر محض اپنے اوپر بھروسا کرنے لگتی ہے' اس کا انجام موت ہوتا ہے'۔[۳۵] ایٹمی ہتھیاروں' اسلحہ کے ذخائر اور مجموعی فوجی قوت کے لحاظ سے روس بہرحال ایک بڑی اور برتر طاقت (super power) تھی مگر اسے افغانستان میں اپنی فوجی برتری دکھانے کی بھاری قیمت ادا کرنا پڑی۔

ایشیا اور افریقہ سے استعماری طاقتوں کی رخصتی' مسلم افریقی اور ایشیائی ملکوں کی آزادی' روس میں کمیونزم کی ناکامی' مشرقی یورپ سے اشتراکی جبر کا خاتمہ' عالمِ اسلام کی ذہنی بیداری اور دنیا کے مختلف خطوں میں حق و باطل اور ظالم و مظلوم کی ایک مسلسل اور مستقل آویزش و کش مکش' یہ سب حالات و واقعات اقبال کی رجائیت پسندی کی توثیق کرتے ہیں۔ ان کے مجوزہ نظامِ عالم کے لیے' ان کی وفات کے بعد کی نصف صدی میں' حالات کہیں زیادہ سازگار ہو چکے ہیں' تاہم ایک منصفانہ عالمی نظام کی تشکیل میں فلسطین کا قضیہ اور اس ضمن میں اسرائیل کا نامعقول رویّہ اور سب سے بڑھ کر امریکا کا استعماری متکبرانہ اور یہود نواز طرزِ عمل ایک بڑی رکاوٹ ہے۔ اقبال کو فلسطین کے مسئلے سے بڑی دلچسپی رہی۔ انھوں نے محسوس کر لیا تھا کہ یہ قضیہ بآسانی طے ہونے والا نہیں ہے' تاہم وہ اس بارے میں پُرامید ضرور تھے۔

مغرب کے بارے میں اقبال کا رویّہ بالعموم شدید ناقدانہ رہا ہے' اور اس کے اسباب بالکل فطری ہیں' مثلاً: مسئلۂ فلسطین ہی کے باب میں مغرب (اور جیسا کہ اوپر ذکر ہوا) خصوصاً امریکا کا طرزِ عمل' واضح طور پر یک رُخا اور جانب دارانہ رہا ہے۔ اسی

طرح مغرب نے اہلِ مشرق' بالخصوص مسلم اُمّہ کو اپنی عیارانہ سیاست اور استعماری غلبے کے ذریعے' پس ماندہ رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ بایں ہمہ' مغرب کے بارے میں اقبال کا رویہ معاندانہ نہیں ہے۔ وہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے قائل ہیں: اَلْحِکْمَۃُ ضَالَّۃُ الْمُؤمِنِ (حکمت و دانائی' مومن کی متاعِ گم گشتہ ہے)۔ وہ مغرب کی حکمت اور تکنیکی ترقی سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے' البتہ اس کی ظاہری چکاچوند سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔ مغرب کے باب میں ان کا مفاہمانہ اور متوازن رویہ ان کے مثبت ذہن کی عکاسی کرتا ہے' مگر خود مغرب کا طرزِ عمل کیا ہے؟ مغرب کی نمایندگی کی دعوے دار اور اس وقت کرۂ ارض کی واحد سپر پاور امریکا' دنیا پر ایک ایسا ورلڈ آرڈر مسلط کرنے کے درپے ہے' جو محض اس کے اور اسرائیل کے مفادات کا ضامن ہو۔ اسی لیے اس نیو ورلڈ آرڈر کو بجا طور پر جیو ورلڈ آرڈر (Jew World Order) قرار دیا جا رہا ہے۔ اس صورت میں' اگر اقبال؛ مشرق کو اپنی امیدوں کا مرکز سمجھتے ہیں' تو یہ کچھ بے جا بھی نہیں۔ دراصل وہ چاہتے تھے کہ مشرق' خصوصاً مشرق کی مسلمان قومیں آگے بڑھ کر نظامِ عالم کی تشکیلِ نو میں اپنا کردار ادا کریں۔ گویا اس طرح اہلِ اسلام اور مسلم اُمّہ پر ایک بھاری ذمہ داری عائد ہوتی ہے اور نظامِ عالم کی تشکیلِ جدید کا بوجھ اب انھی ناتواں کندھوں پر ہے۔

بیسویں صدی میں ایک طرح کی بیداری کے باوجود' اُمتِ مسلمہ بعض پہلوؤں سے انحطاط پذیر بھی ہوئی۔ اقبال نے زوالِ اُمت کا بکثرت ذکر کیا ہے اور اس افسوس ناک صورتِ حال سے عہدہ برآ ہونے کی تدبیریں بھی سُجھائی ہیں۔ عصرِ حاضر کے فکری اور علمی چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لیے انھوں نے فقہ' اسلامی کی تشکیلِ نو اور اجتہاد پر زور دیا ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلم اُمّہ اپنے اندرون کو بدلے اور خود کو خودی اور فقر و عشق کی قوت سے لیس کرے۔ پیامِ مشرق کے دیباچے میں علامہ اقبال کہتے ہیں:

مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے' مگر اقوامِ شرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی' جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو' اور کوئی نئی دنیا' خارجی وجود اختیار نہیں

کرسکتی، جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون، جس کو قرآن نے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے، زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے۔[۳۶]

دراصل ایک بڑی مشکل یہ ہے کہ اسلام کو سمجھے بغیر، اقبال کے مجوزہ اور مطلوبہ نظامِ عالم کی تفہیم بہت مشکل ہے۔ قرونِ وسطیٰ کی پاپائیت، صلیبی محاربے اور بعض مستشرقین کی پھیلائی ہوئی غلط فہمیاں، مغرب میں اسلام کی تفہیم میں رکاوٹ رہی ہیں۔ اقبال کے بقول: 'اسلام آج تک بے نقاب نہیں ہوا'، گویا اس پردے کو ہٹانے کی ضرورت ہے، جو اہل اسلام اور غیرمسلم اقوام کے درمیان حائل ہے۔ اقبال کے نزدیک، اسلام ایک وسیع الہیت مذہب ہے۔ بون یونی ورسٹی کے پروفیسر ہارٹن کے حوالے سے خطبات میں وہ کہتے ہیں کہ اسلام کی روح بڑی وسیع ہے، اتنی وسیع کہ آپ اسے لامحدود کہہ سکتے ہیں۔ الحادی خیالات سے قطع نظر، اس نے اپنے گردوپیش بسنے والے لوگوں کے خیالات کو جمع و جذب کرلیا ہے اور انھیں ترقی کے لیے اپنے مخصوص طور طریقوں سے آشنا کیا ہے۔[۳۷]

اقبال کے نزدیک، نظامِ عالم کی تشکیلِ نو صرف اسی وقت بامعنی و کامیاب ہوسکتی ہے جب اس کی بنیاد حق و صداقت اور انصاف اور برابری پر ہو، اور ہر طرح کی نسلی و لسانی تفریق اور جغرافیائی قومیتوں کو ختم کردیا جائے۔ قوم پرستی کی بنیاد پر تشکیل پذیر اتحاد کبھی پایدار قوت نہیں بن سکتا۔[۳۸]

اقبال کے عالمی نظام میں انسان کی تکریم و تجلیل اہمیت رکھتی ہے۔ وہ کہتے ہیں: انسان دنیا میں اسی وقت پنپ سکتا ہے جب وہ باہم احترام اور عزت کو اپنا شعار بنائے۔ وہ اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ پورا عالمِ انسانیت، اللہ کا کنبہ ہے۔[۳۹]

اب سوال یہ ہے کہ اقبال کی امنگوں کی روشنی میں دنیا کی موجودہ صورتِ حال میں عالمی نظام کی تشکیلِ نو کیوں کر ممکن ہے؟ اقبال نے اپنی وفات سے پہلے بڑے دکھ سے کہا تھا کہ روے زمین پر ہر جگہ انسان بدستور مصائب و آلام کا شکار ہے، لاکھوں انسانوں کو نہایت بے رحمی سے موت کے گھاٹ اتارا جارہا ہے، اور طاقت ور کمزوروں کا خون چوس

رہے ہیں۔ زمین پر ہر طرف نحوست چھائی ہوئی ہے اور انسانی ہمدردی کی کوئی آواز کہیں سے سنائی نہیں دیتی۔[۴۱]

گردوپیش پر نظر ڈالیے، صورتِ حال فی الواقع حوصلہ افزا نہیں ہے۔ سب سے بڑے عالمی ادارے (اقوامِ متحدہ) میں پانچ بڑوں کو ویٹو کا 'حق' بذاتِ خود 'خلافِ حق' اور شدید بے انصافی ہے۔ توازنِ اقتدار' دنیا کی بڑی ایٹمی طاقتوں کے حق میں ہے۔ یہ صورتِ حال افسوس ناک ہی نہیں، پریشان کن بھی ہے۔ اقبال نے ایک پُر مسرت اور مطمئن زندگی اور آزادی، برابری اور خوش حالی کے جو خوب صورت خواب دیکھے تھے، وہ کسی ایسے نام نہاد ورلڈ آرڈر میں پورے نہیں ہو سکتے، جسے مرتب کرتے ہوئے اقوامِ عالم کی امنگوں کو نظر انداز کیا گیا ہو اور اس کی بنیاد کسی ایک قوم یا چند اقوام کے مخصوص مفادات پر ہو اور جسے ایٹمی ہتھیاروں کے زور اور فوجی قوت اور اسلحے کی برتری کے بل بوتے پر نافذ کرنے کی کوشش کی جائے۔ ظاہر ہے ایسا غیر منصفانہ عالمی نظام بری طرح ناکامی سے دوچار ہوگا۔ اقبال نے اپنے آخری زمانے کے ایک بیان میں یہ سوال اٹھایا تھا کہ عالمِ انسانیت کو ان خرابیوں سے نجات حاصل کرنے اور 'انسانیت کی معراج تک پہنچنے میں کتنی صدیاں لگیں گی'؟[۴۱] اس کا جواب ہمارے ذمے ہے، اور ان لوگوں کے ذمے بھی، جو دنیا کی باگ ڈور سنبھالے ہوئے ہیں۔ مختصراً ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہمیں اقبال کی اس تلقین پر توجہ دینے کی ضرورت ہے: ؎

آدمیّت، احترامِ آدمی　　باخبر شو از مقامِ آدمی[۴۲]

یہ شعر اس اعتبار سے، اقبال کے مجوزہ نظامِ عالم کا ماٹو ہے اور، کوئی بھی نیا عالمی نظام تلاش و مرتب کرتے وقت اسے اقوامِ عالم کے لیے دلیلِ راہ بنایا جا سکتا ہے۔

حوالے اور حواشی

۱- بانگِ درا، ص ۶۸، ۱۷۔

۲- پیامِ مشرق، ص ۱۲۔

۳- پیامِ مشرق، ص ۱۹۳۔ اسی ضمن میں مس فارکوہرسن کے نام ایک خط (مؤرخہ ۲۰ جولائی ۱۹۳۷ء) میں لکھتے ہیں: ایشیا کے مسلمان سمجھ گئے ہیں کہ (مجلسِ اقوامِ عالم) ایک ایسا اینگلو فرانسیسی ادارہ ہے، جو کمزور مسلم علاقوں کی تقسیم اور شکست و ریخت کے لیے قائم کیا گیا ہے: Speeches, Writings and Statements of Iqbal، مرتب: لطیف احمد شروانی۔ ۱۹۷۷ء؛ ص ۲۴۴-۲۴۵۔

۴- Letters and Writings of Iqbal، ص ۵۸۔

۵- انوارِ اقبال، ص ۱۷۶۔

۶- انگریزی مضمون، مشمولہ: لطیف احمد شروانی کی محولہ بالا کتاب، حوالہ نمبر ۳۔ اردو ترجمہ مشمولہ: مقالاتِ اقبال۔ مرتب: عبدالواحد معینی۔

۷- مشمولہ: تصانیفِ اقبال، ص ۳۹۱-۵۰۷۔

۸- مطبوعہ روزنامہ احسان، لاہور، ۹ مارچ ۱۹۳۸ء؛ مشمولہ مضامینِ اقبال، مرتب: تصدق حسین تاج، احمدیہ پریس حیدرآباد دکن، ۱۳۶۲ھ [۱۹۴۳ء]، ص ۱۸۰-۱۹۶۔

۹- شروانی کی مرتبہ کتاب مذکور (حوالہ نمبر ۳)، ص ۲۵۱۔

۱۰- بانگِ درا، ص ۲۷۴۔

۱۱- پیامِ مشرق، ص ۱۲۔

۱۲- خطوطِ اقبال، ص ۱۵۵-۱۵۶۔

۱۳- جاوید نامہ، ص ۶۵۔ اس صورت حال کو قرآن حکیم سواء السبیل کی گم شدگی سے تعبیر کرتا ہے۔ سورۂ مائدہ میں ہے: فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيْلِ۔ اس کی تشریح میں سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ لکھتے ہیں: ''جب انسان خود اپنا رہنما اور شارع بنتا ہے، تو حقیقت کے مختلف پہلوؤں میں سے کوئی ایک پہلو، زندگی کی ضرورتوں میں سے کوئی ایک ضرورت، حل طلب مسئلوں میں سے کوئی ایک مسئلہ، اس کے دماغ پر اس طرح مسلط ہو جاتا ہے کہ دوسرے پہلوؤں اور ضرورتوں اور مسئلوں کے ساتھ، وہ بلا ارادہ، بے انصافی کرنے لگتا ہے، اور اس کی اس رائے کے زبردستی نافذ کیے جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زندگی کا توازن بگڑ جاتا ہے اور وہ بے اعتدالی کی کسی ایک انتہا کی طرف ٹیڑھی چلنے لگتی ہے۔ پھر جب یہ ٹیڑھی چال اپنی آخری حدود پر پہنچتے پہنچتے انسان کے لیے ناقابلِ برداشت ہو جاتی ہے، تو وہ پہلو اور وہ ضروریات اور وہ مسائل، جن کے ساتھ بے انصافی ہوئی تھی، بغاوت شروع کر دیتے ہیں اور زور لگانا شروع کر دیتے ہیں کہ ان کے ساتھ انصاف ہو، مگر انصاف پھر بھی نہیں ہوتا، کیونکہ پھر وہی عمل رونما ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک، جو سابق بے اعتدالی کی بدولت سب سے زیادہ

دبایا گیا تھا' انسانی دماغ پر حاوی ہوجاتا ہے اور اسے اپنے مخصوص مقتضا کے مطابق ایک خاص رخ پر بہالے جاتا ہے' جس میں پھر دوسرے پہلوؤں اور ضرورتوں اور مسئلوں کے ساتھ بے انصافی ہونے لگتی ہے۔ اس طرح انسانی زندگی کو کبھی سیدھا چلنا نصیب نہیں ہوتا۔ ہمیشہ وہ ہچکولے ہی کھاتی رہتی ہے اور تباہی کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے کی طرف ڈھلکتی چلی جاتی ہے۔ تمام وہ راستے جو انسان نے اپنی زندگی کے لیے بنائے ہیں' خطِ منحنی کی شکل میں واقع ہیں' غلط سمت سے چلتے ہیں اور غلط سمت پر ختم ہوکر پھر کسی دوسری غلط سمت کی طرف مڑ جاتے ہیں۔

'موجودہ زمانے کے بعض نادان فلسفیوں نے یہ دیکھ کر کہ انسانی زندگی' پے در پے' ایک انتہا سے دوسری انتہا کی طرف دھکے کھاتی چلی جاتی ہے' یہ غلط نتیجہ نکال لیا کہ 'جدلی عمل' (dialectical process) انسانی زندگی کے ارتقا کا فطری طریق ہے۔ وہ اپنی حماقت سے یہ سمجھ بیٹھے کہ انسان کے ارتقا کا راستہ یہی ہے کہ پہلے ایک انتہا پسندانہ دعویٰ (thesis) اسے ایک رخ پر بہالے جائے' پھر اس کے جواب میں دوسرا ویسا ہی انتہا پسندانہ دعویٰ (anti-thesis) اسے دوسری انتہا کی طرف کھینچے' اور پھر دونوں کے امتزاج (synthesis) سے ارتقائے حیات کا راستہ بنے' حالانکہ دراصل یہ ارتقا کی راہ نہیں ہے' بلکہ بدنصیبی کے دھکے ہیں جو انسانی زندگی کے ارتقا میں بار بار مانع ہو رہے ہیں'۔ (تفہیم القرآن: اول' ص۲۵۲-۲۵۴)

۱۴- ارمغانِ حجاز' مشمولہ: کلیاتِ اقبال اُردو' ص۱۲/۶۵۴۔

۱۵- بالِ جبریل' ص۶۰۔

۱۶- ایضاً' ص۷۰۔

۱۷- اقبال نامہ' دوم:' ص۴۵۔

۱۸- ضربِ کلیم' ص۶۹۔

۱۹- شروانی کی مرتبہ کتابِ مذکور (حوالہ نمبر۳)' ص۲۵۰۔

۲۰- اقبال نامہ اول' ص۱۸۱۔

۲۱- اقبال' جہانِ دیگر' مرتب: محمد فریدالحق۔ گردیزی پبلشرز کراچی' ۱۹۸۳ء' ص۶۷۔

۲۲- بالِ جبریل' ص۱۰۰۔

۲۳- *Letters of Iqbal*' ص۲۵۴۔

۲۴- تفصیل کے لیے دیکھیے' سیرِ افغانستان: سید سلیمان ندوی۔ نفیس اکیڈمی' حیدر آباد دکن' ۱۹۴۷ء' نیز: اختر راہی (مرتب) اقبال' سید سلیمان ندوی کی نظر میں: بزمِ اقبال لاہور' ۱۹۷۸ء۔

۲۵- مثنوی مسافر' در: پس چہ باید کرد' ص۶۴۔

۲۶- کتابِ مذکور، ص ۵۷۔

۲۷- اقبال نامہ، دوم، ص ۹۴۔

۲۸- جاوید نامہ، ص ۱۷۷-۱۷۸۔

۲۹- چودھری محمّد حسین اور اقبال(روابط): ثاقف نفیس، غیر مطبوعہ تحقیقی مقالہ ایم اے اُردو، پنجاب یونی ورسٹی، ۱۹۸۴ء، مخزونہ: اورینٹل کالج لائبریری لاہور، ص ۶۶۔

۳۰- محمد منیر اکبر، اقبال نامہ دوم، ص ۱۶۳۔

۳۱- ایضاً، نیز: مکتوب بنام محمد جمیل، ۱۸ر فروری ۱۹۲۹ء، اقبال نامہ، دوم، ص ۸۸۔

۳۲- بانگِ درا، ص ۲۶۶۔

۳۳- اقبال کے حضور، مرتب: نذیر نیازی۔ اقبال اکادمی کراچی، ۱۹۷۱ء، ص ۳۵۲۔

۳۴- چودھری محمّد حسین اور اقبال (روابط) ص ۶۵۔

۳۵- شروانی (حوالہ نمبر ۳)، ص ۲۴۴۔

۳۶- پیامِ مشرق، ص ۱۲۔

۳۷- اقبال: Reconstruction، ص ۱۳۰۔

۳۸- شروانی (حوالہ نمبر ۳)، ص ۲۵۱۔

۳۹- ایضاً۔

۴۰- ایضاً، ص ۲۵۰۔

۴۱- ایضاً، ص ۲۶۱۔

۴۲- جاوید نامہ، ص ۲۰۵۔

(ماہ نامہ سیّارہ لاہور، اقبال نمبر جون، جولائی ۱۹۹۲ء۔ تجدیدِ نظر: جنوری ۲۰۰۴ء)

علامہ اقبالؔ کے ہاں ذوقِ سحر خیزی

علامہ اقبالؔ، مہاراجا سرکشن پرشاد کے نام ۳۱ اکتوبر ۱۹۱۶ء کے خط میں لکھتے ہیں:

صبح چار بجے کبھی تین بجے اٹھتا ہوں، پھر اس کے بعد نہیں سوتا، سوائے اس کے کہ مصلّے پر کبھی اونگھ جاؤں۔[۱]

تقریباً دو سال بعد، ۱۱ جون ۱۹۱۸ء کے خط میں پھر لکھتے ہیں:

بندۂ روسیاہ کبھی کبھی تہجد کے لیے اٹھتا ہے اور بعض دفعہ تمام رات بیداری میں گزر جاتی ہے۔ سو خدا کے فضل و کرم سے، تہجد سے پہلے بھی اور بعد میں بھی، دعا کروں گا کہ اس وقت عبادتِ الٰہی میں بہت لذت حاصل ہوتی ہے۔[۲]

ان بیانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ اقبالؔ اوائلِ عمر ہی سے سحر خیزی کا ایک طبعی ذوق رکھتے تھے اور قابلِ ذکر بات ہے کہ یورپ کے نسبتاً مختلف اور ناسازگار ماحول میں بھی، ان کا یہ ذوق برقرار رہا:

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آدابِ سحر خیزی[۳]

سوال یہ ہے کہ اقبالؔ کے ذوقِ سحر خیزی کی اس تربیت و تشکیل میں کن عناصر کو دخل رہا اور اس کی وجوہ کیا تھیں؟ اس سلسلے میں علامہ کے اسلوبِ زندگی، ان کی افتادِ طبع اور ان کے ذخیرۂ نظم و نثر کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔

اول تو یہی بات کچھ کم اہم نہیں کہ ہمارے ہاں سحر خیزی کو خوش بختی کی علامت سمجھا

جاتا ہے۔ اسلامی اور مشرقی روایات کے مطابق علی الصباح جاگنا اور جگانا ایک مبارک اور قابلِ قدر فعل ہے۔ اقبال اس سحر خیز خورشید کو بھی خوش آمدید کہتے ہیں جو نیند کے ماتوں کو جگاتا ہے:

خورشید، وہ عابدِ سحر خیز
لانے والا پیام ''بر خیز'' [۳]

علاّمہ قرآن حکیم کے مفاہیم و معانی پر گہری نظر رکھتے تھے۔ قرآن حکیم میں قیام اللّیل اور عبادتِ شب کی بہت تلقین کی گئی ہے۔ اسے اہلِ تقویٰ اور 'عباد الرحمٰن' کی نشانی بتایا گیا ہے، فرمایا:

○ وَالَّذِيْنَ يَبِيْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَّقِيَامًا (الفرقان: ۶۴) (رحمٰن کے اصلی بندے) وہ (ہیں جو) اپنے رب کے حضور سجدے اور قیام میں راتیں گزارتے ہیں۔ ○ وَبِالْاَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ (الذاریات: ۱۸) وہ سحر کے اوقات میں استغفار کیا کرتے تھے۔ ○ اَلصّٰبِرِيْنَ وَالصّٰدِقِيْنَ وَالْقٰنِتِيْنَ وَالْمُنْفِقِيْنَ وَالْمُسْتَغْفِرِيْنَ بِالْاَسْحَارِ (آلِ عمران: ۱۷) یہ لوگ صبر کرنے والے ہیں، راست باز ہیں، فرماں بردار اور فیاض ہیں اور رات کی آخری گھڑیوں میں اللہ سے مغفرت کی دعائیں مانگا کرتے ہیں۔

ظاہر ہے یہاں رات کی عبادت سے مراد تہجد کی نماز ہے۔ اللہ جل شانہ، نے براہِ راست رسول اکرمؐ کو عبادتِ شب یعنی نمازِ تہجد کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

○ وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ ۖ عَسٰٓى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا (بنی اسرائیل: ۷۹) اور رات کو تہجد پڑھو۔ یہ تمھارے لیے نفل ہے۔ بعید نہیں کہ تمھیں تمھارا رب مقامِ محمود پر فائز کر دے۔

ایک اور مقام پر آپؐ کو اس طرح تاکید فرمائی:

○ يٰٓاَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ○ قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا ○ نِّصْفَهٗٓ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلًا ○ اَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا (المزمل: ۱-۴) اے اوڑھ لپیٹ کر سونے والے! رات کو نماز میں کھڑے رہا کرو، مگر کم۔ آدھی رات یا اس سے کچھ کم کر لو یا اس سے کچھ زیادہ بڑھا دو اور قرآن کو خوب ٹھہر ٹھہر کر پڑھو۔

یہاں اگرچہ خطاب براہِ راست نبی اکرمؐ سے ہے لیکن بالواسطہ عبادتِ شب کی تاکید' امت کو بھی کی گئی ہے کیونکہ نبی کے ہر چھوٹے بڑے عمل میں امت کو ان کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے۔

علامہ اقبال کے والد شیخ نور محمد نہایت نیک نفس اور متقی بزرگ تھے۔ پابندِ صوم و صلوٰۃ اور عبادتِ الٰہی کے مشتاق--- کچھ تعجب نہیں کہ تہجد اور قیام اللیل ان کے معمولات میں داخل ہو۔ اقبال کی شخصیت کی تشکیل و تعمیر میں شیخ نور محمد کی روحانیت کے اثرات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال کے لیے شیخ نور محمد کی حیثیت' ایک مثالی شخصیت کی تھی۔ عبادتِ شب کے ضمن میں بھی' انھوں نے یقیناً اپنے والد سے اثرات قبول کیے ہوں گے۔ یہ فطری امر تھا۔

اصل میں تو یہ سنتِ نبویؐ کا اتباع تھا۔ نبی کریمؐ سے شیخ نور محمد اور خود اقبال کی وابستگی و شیفتگی محتاجِ بیان نہیں۔ اقبال نے جب بھی سحر خیزی اور عبادتِ شب کا اہتمام کیا تو قیام اللیل کے وہ تمام فوائد و ثمرات ان کے ذہن میں مستحضر ہوں گے' جن کی نشان دہی نبی کریمؐ نے فرمائی ہے۔ شب بیداری اور نمازِ تہجد کی تاکید کے سلسلے میں چند احادیثِ نبویؐ ملاحظہ کیجیے:

○ عن ابی امامة قال قال رسولؐ اللّٰہ: علیکم بقیام اللیل فانه دابُ الصالحین قبلکم وہو قربة لکم الی ربکم ومکفرة للسیات ومنہاة عن الاثم (ترمذی): حضرت امامہؓ کا بیان ہے کہ نبی کریم نے فرمایا: نمازِ تہجد کا التزام کیا کرو۔ یہ تم سے پہلے کے نیک لوگوں کی خصلت ہے اور خدا سے تمھیں قریب کرنے والی اور گناہوں کے برے اثرات مٹانے والی اور معاصی سے روکنے والی چیز ہے۔

○ عن ابی ہریرة قال قال رسولؐ اللّٰہ: افضل الصلوٰة بعد الصلوٰة المکتوبة الصلوٰة فی جوف اللیل (مسلم): حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا: فرض نماز کے بعد' سب سے افضل نماز' نصف شب میں پڑھی جانے والی (تہجد کی) نماز ہے۔

○ وعن جابر قال سمعت النبیؐ یقول ان فی اللیل لساعة لایوافقہا رجل مسلم

یسئل اللہ فیہا خیرًا فی امر الدنیا والآخرۃ الاعطاہ وذٰلک کل لیلۃ (مسلم):
حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ نبیؐ نے فرمایا: رات میں ایک ساعت ہے۔ اگر اس میں کوئی مسلمان، دین و دنیا کی بھلائی کی دعا مانگے تو خداوند تعالیٰ اس کو عطا فرما دیتا ہے اور یہ ساعت ہر رات میں ہوتی ہے۔

○ عن ابی سعید الخدری قال قال رسولُ اللہ ثلثۃ یضحکَ اللہ الیھم الرجل اذ قام باللیل یصلی والقوم اذا صفوا فی الصلوٰۃ والقوم اذا صفوا فی قتال العدو (مشکوٰۃ شریف، جلد اول): حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسولؐ اللہ نے فرمایا: تین شخص ہیں جنھیں دیکھ کر اللہ خوش ہوتا ہے اور ان سے راضی رہتا ہے: ایک تو وہ شخص جو رات کو اٹھ کر نماز پڑھے، دوسرے وہ لوگ جو نماز کے لیے صفوں کو برابر درست کریں اور تیسرے وہ لوگ جو دشمن کے مقابلے پر لڑنے کے لیے صفوں کو ترتیب دیں۔

○ عن ابی ھریرۃ قال قال رسولُ اللہ ینزل ربنا تبارک وتعالیٰ کل لیلۃ الی السماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الآخر یقول من یدعونی فاستجیب لہ من یسالنی فاعطیہ من یستغفرلی فاغفرلہ (بخاری، مسلم): حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا: جب رات کا آخری تہائی حصہ باقی ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ عزوجل روزانہ (رات کے وقت) دنیا کے آسمان پر نزول فرماتا ہے اور فرماتا ہے: کون ہے جو مجھ سے دعا کرے اور میں اس کی دعا قبول کروں، کون ہے جو مجھ سے مانگے اور میں اس کو عطا کروں، کون ہے جو مغفرت چاہے اور میں اسے بخش دوں۔

حضرت سیّد علی ہجویریؒ نے ایک جگہ فرمایا ہے: 'علم کے ساتھ فکر بھی ضروری ہے۔ کیونکہ فکر اور تدبر کے بغیر نہ تو آدمی کے اندر صحیح فہم بیدار ہوتا ہے اور نہ اس کے بغیر علم، آدمی کی زندگی پر کوئی گہرا اور دیرپا اثر ڈال سکتا ہے'۔[۵] ظاہر ہے کہ غور و فکر کی یہ تاکید، حیات و کائنات کی حقیقت و ماہیت تک پہنچنے کے لیے ہے۔

یہ مسلّم ہے کہ علامہ اقبال محض شاعر نہ تھے، ایک مفکّر اور فلسفی شاعر تھے۔ تفکّر، ان کی شخصیت کا جز اور سوچ بچار اور غور و فکر ان کی عادتِ ثانیہ تھی۔ اگر ہم کچھ پیچھے چلیں اور

اقبال کے ابتدائی دور کی شاعری پر نظر ڈالیں تو ہمیں شاعر کے ہاں حیات و کائنات کے بارے میں اس تفکر کے بطن سے پھوٹتا ہوا' ایک استفہامیہ لہجہ ملتا ہے۔ پھر اسی ضمن میں ان کے ہاں ایک اضطراب' سکوں ناآشنائی' تنہائی کا الم انگیز احساس' اور ان احساسات کی تسکین کے لیے فطرت کے مناظر و مظاہر کی طرف رجوع اور شہروں اور آبادیوں سے ویرانوں اور صحراؤں کی طرف گریز کا رجحان بھی نمایاں ہے:

شورش سے بھاگتا ہوں' دل ڈھونڈتا ہے میرا
ایسا سکوت جس پر تقریر بھی فدا ہو
مرتا ہوں خامشی پر' یہ آرزو ہے میری
دامن میں کوہ کے اک چھوٹا سا جھونپڑا ہو [۶]

وہ خموشی شام کی' جس پر تکلم ہو فدا
وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا [۷]

کشتۂ عزلت ہوں' آبادی میں گھبراتا ہوں میں
شہر سے سودا کی شدت میں نکل جاتا ہوں میں [۸]

دن کی نسبت رات زیادہ پرسکون ہوتی ہے اور شب کے خاموش لمحوں میں غور و فکر کے لیے ماحول بہت سازگار ہوتا ہے۔ اس لیے آبادی سے گریز' تنہائی کی تلاش اور خاموشی کو پسند کرنے کا رجحان' بیداریِ شب تک پہنچتا ہے اور شاعر رات کی تنہائیوں میں حیات و کائنات کے متعلق ان سوالات پر غور کرتا ہے جو بہت ابتدا سے اس کے دل و دماغ پر چھائے ہوئے تھے:

سمجھ میں آئی حقیقت نہ جب ستاروں کی
اسی خیال میں راتیں گزار دیں میں نے [۹]

تلاشِ حقیقت کے ضمن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سکھائی ہوئی یہ دعا بھی اہم ہے: ارنا الاشیاءَ کماھی (اے اللہ)! ہمیں اس قابل بنا کہ ہم ہر چیز کو اس طرح دیکھیں جیسا کہ وہ فی الواقع ہیں۔

احادیثِ مذکورہ کی روشنی میں شب بیداری کا ایک محرک اور عبادتِ شب کی غرض و غایت، اقبال کے نزدیک، حیات و کائنات کی حقیقت و ماہیت پر تفکر اور دنیا و مافیہا کے مسائل پر غور کرنا ہے اور یہ بھی کہ ہم حقیقت آشنا ہو کر صراطِ مستقیم کو پالینے کے لیے حضورِ ایزدی میں دست بدعا ہوں۔

شب کی تنہائیوں میں تفکر، رجوع الی القرآن اور عبادتِ شب کے نتیجے میں شاعر کے حساس دل کو کچھ ایسا سکون و ثبات نصیب ہوا کہ اس کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو بہ نکلے۔ یہ تشکر کے آنسو تھے۔ اس خدا کی بارگاہ میں عقیدت کے آنسو، جس نے شاعر کو طمانیت کی ویسی ہی کیفیت عطا کی تھی، جو صحرا کے ایک مسافر کو اچانک کسی نخلستان میں پہنچنے کے بعد نصیب ہوتی ہے۔ چنانچہ شب کی تنہائیوں میں جاگ جاگ کر آنسو بہانا اور آہ و فغاں کرنا اس کا مستقل شِعار بن گیا۔ یہ شِعار، اقبال کے ہاں ابتدائی دور کی شاعری سے لے کر آخری دور کی شاعری تک، ہر مرحلے اور ہر دور میں ایک مستقل رجحان کی شکل میں موجود ہے:

پچھلے پہر کی کوئل، وہ صبح کی مؤذن
میں اس کا ہم نوا ہوں، وہ میری ہم نوا ہو
پھولوں کو آئے جس دم، شبنم وضو کرانے
رونا مرا وضو ہو، نالہ مری دعا ہو [10]

دن کی شورش میں نکلتے ہوئے شرماتے ہیں
عُزلتِ شب میں مرے اشک ٹپک جاتے ہیں [11]

لیکن شب کی تنہائیوں میں بیدار رہ کر آنسو بہانا بجائے خود مقصود نہ تھا۔ جو کچھ مطلوب و مقصود تھا' اس کی طرف علامہ اقبال نے ایک دو جگہ اس طرح اشارہ کیا ہے:

سکوتِ شام سے تا نغمۂ سحرگاہی
ہزار مرحلہ ہائے فغانِ نیم شبی [12]

کٹی ہے رات تو ہنگامہ گستری میں تری
سحر قریب ہے' اللہ کا نام لے ساقی [13]

اقبال کی فغانِ نیم شب اور آہِ سحر گاہی کا رشتہ شب بیداری کی مذہبی روایت سے وابستہ ہے جیسا کہ انھوں نے خود واضح کیا ہے: 'سحر قریب ہے' اللہ کا نام لے ساقی'۔ گویا شب بیداری اور عبادت گزاری کا مقصد یہ تھا کہ اللہ کے حضور عجز و نیاز اور اِلحاح و زاری کے ساتھ دستِ دعا دراز کیا جائے۔

دعا وسیلۂ قربِ الٰہی ہے' جس کے نتیجے میں مومن خدا سے مزید توفیق و عنایت کی دعا مانگتا ہے۔ مناظر و مظاہر فطرت کے مطالعے کا دعا پر منتج ہونا اور اس ذریعے سے قربِ الٰہی کا حصول' ایک فطری اور تدریجی امر ہے۔ اقبال کے نظامِ فکر میں دعا کی خاص اہمیت ہے۔ خطبات میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

Religion is not satisfied with mere conception; it seeks a more intimate knowledge of and association with the object of its persuit. The agency through which this association is achieved is the act of worship or prayer.[14]

مذہب کے لیے یہ ممکن نہیں کہ صرف تصورات پر قناعت کر لے۔ وہ چاہتا ہے کہ اپنے مقصود و مطلوب کا زیادہ گہرا علم حاصل کرے اور اس سے قریب تر ہوتا چلا جائے لیکن یہ قرب حاصل ہوگا تو دعا کے ذریعے۔ [15]

مزید لکھتے ہیں:

Prayer, then, whether individual or associative, is an expression of man's inner yearning for a response in the awful silence of the universe. It is a unique process of discovery. [16]

دعا خواہ انفرادی ہو' خواہ اجتماعی' ضمیرِ انسانی کی اس نہایت درجہ پوشیدہ آرزو کی ترجمان ہے کہ کائنات کے ہولناک سکوت میں وہ اپنی پکار کا کوئی جواب سنے۔ یہ انکشاف و تجسس کا (ایک) عدیم الشال عمل ہے۔ [17]

گویا وہ رجحان' جس نے تلاشِ حقیقت میں آبادی سے ویرانے اور انسان سے فطرت کی طرف گریز کیا تھا' اب فطرت اور ویرانے سے بھی کنارہ کشی کر کے گوشۂ قلب میں سمٹ آیا ہے اور نالۂ نیم شب' گریۂ سحری' فغانِ صبح گاہی اور دعا کے ذریعے قربِ الٰہی حاصل کر کے ان سوالات کا جواب چاہتا ہے' جو عرصۂ دراز سے اس کے قلبی اضطراب کا سبب بنے ہوئے ہیں:

چہ پرسی از طریق جستجویش
فرو آدر مقام ہائے و ہویش
شب و روزے کہ داری بر ابد زن
فغانِ صبح گاہی بر خرد زن [18]

نگہ الجھی ہوئی ہے رنگ و بو میں
خرد کھوئی گئی ہے' چارسو میں
نہ چھوڑ اے دل! فغانِ صبح گاہی
اماں شاید ملے اللہ ہُو میں [19]

اقبالؔ کا نظامِ فکر اپنے اندر ایک وحدت رکھتا ہے اور اس کے جملہ تصورات و نظریات باہم دگر مربوط ہو کر اس وحدت کو مکمل کرتے ہیں۔ اس نظامِ فکر کی اساس اقبالؔ

کے نظریۂ خودی پر ہے اور فکرِ اقبال کا کوئی معمولی سے معمولی رجحان بھی خودی سے الگ یا علاحدہ نہیں ہے۔ اقبال کا تصورِ سحر خیزی بھی علمی، عقلی اور عملی اعتبار سے ان کے نظریۂ خودی سے وابستہ ہے۔

نفسیاتی اور عملی اعتبار سے دیکھا جائے تو شب بیداری، سحر خیزی، عبادتِ شب اور دعا انسانی شخصیت میں بعض ایسے اخلاقی اوصاف کا باعث بنتی ہے جن کا حصول کسی دوسرے ذریعے سے ممکن نہیں۔ اول تو یہ کہ انسان ایک ایسے نازک مرحلے سے گزرتا ہے جو 'دوچار سخت مقامات' سے کم نہیں۔ سحر خیزی ایک نہایت سخت اور نفس کو تکلیف دینے والا عمل ہے جسے قرآن پاک میں اشدُّ وطاء یعنی نفس کو خوب روندنے والا عمل۔ (المزمل: ۶) قرار دیا گیا ہے۔ نفس کو روندنے کے علاوہ باقاعدگی، مستعدی، فرض شناسی، قوتِ برداشت اور ضبطِ نفس بھی بیداریِ شب کے ثمرات میں شامل ہیں۔ پھر طبّی نقطۂ نظر سے دیکھیے تو مسلم ہے کہ سحر خیز انسان لطیف الطبع اور ذہین ہوتا ہے۔ بیسیوں مفکّرین و فلاسفہ اور ادبا و شعرا کے ہاں سحر خیزی کا اہتمام رہا اور ان کی بہترین قلمی کاوشیں اور تخلیقاتِ ذہنی، اہتمامِ سحر خیزی کا نتیجہ ہیں۔ سحر خیز انسان بالعموم ایسی بہت سی ذہنی بیماریوں سے بھی محفوظ رہتا ہے جن میں گراں خواب اور نیند میں مدہوش لوگ اکثر و بیشتر مبتلا ہو جاتے ہیں۔ گویا شب زندہ دار اور سحر خیز انسان ایک ایسے راستے پر چل رہا ہوتا ہے جو اسے خود شناسی اور عرفانِ نفس کی منزل تک پہنچاتا ہے۔ اقبال کی اصطلاح میں اسی کا نام خودی ہے۔ 'گریۂ سحر گاہی' اولادِ آدم کے لیے حضرت آدمؑ کی میراث ہے۔ جنت سے بوقتِ رخصت فرشتے آدمؑ سے کہتے ہیں:

گراں بہا ہے ترا گریۂ سحر گاہی
اسی سے ہے تیرے نخلِ کہن کی شادابی [۲۰]

یہ 'گریۂ سحر گاہی' درحقیقت دعا ہی کا دوسرا نام ہے۔ اقبال اپنے انگریزی خطبات میں ایک جگہ کہتے ہیں:

The act of worship or prayer ending in spirtual illumination --- affects different varieties of consciousness differently.[21]

دعا وہ چیز ہے جس کی انتہا روحانی تجلّیات پر ہوتی ہے اور جس سے مختلف طبیعتیں مختلف اثرات قبول کرتی ہیں۔[۲۲]

خطبات ہی میں ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

___ psychologically speaking, prayer is instinctive in its origion. The act of prayer as aiming at knowledge, resembles reflection. Yet prayer at its highest is much more than abstract reflection. Like reflection, it too is a process of assimilation, but the assimilative process in the case of payer draws itself closely together and thereby acquires a power unknown to pure thought.[۲۳]

بہ اعتبارِ نفسیات' دعا یا عبادت' ایک جبلی امر ہے اور پھر جہاں تک حصولِ علم کا تعلق ہے' ہم اسے غور و تفکّر سے مشابہ ٹھہرائیں گے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس کا درجہ غور و تفکّر سے کہیں اونچا ہے مگر پھر غور و فکر کی طرح وہ بھی تحصیل و اکتساب ہی کا ایک عمل ہے جو بہ حالتِ عمل' ایک نقطے پر مرکوز ہو جاتا ہے اور کچھ ایسی طاقت اور قوت حاصل کر لیتا ہے جو فکرِ محض کو حاصل نہیں۔[۲۴]

ظاہر ہے کہ اقبالؔ نے جس چیز کو 'کچھ ایسی طاقت' اور 'روحانی تجلّیات' کہا ہے' وہ خودی کے سوا کچھ اور نہیں' لیکن خودی کا حصول کچھ ایسا آسان نہیں۔ اس منزل تک رسائی کے لیے پہلے انسان کو بے خودی کے مرحلے سے گزرنا پڑتا ہے جسے قرآنِ پاک نے 'نفس کو روندنے والا' قرار دیا ہے۔ شاید یہ حیاتِ انسانی کے 'دوچار بہت سخت مقامات' ہی میں سے ایک مقام ہے۔ اقبالؔ کے الفاظ میں ایک 'مشکل مقام':

مجھے آہ و فغانِ نیم شب کا پھر پیام آیا
تھم' اے رہ رَو کہ شاید پھر کوئی مشکل مقام آیا[۲۵]

گویا عرفانِ ذات کے لیے نفیِ ذات کا معرکہ سر کرنا ضروری ہے۔ اقبالؔ' انگریزی خطبات میں لکھتے ہیں:

It is a unique process of discovery, whereby the searching

ego affirms itself in the very moment of self-negation, and thus discovers its own worth and justification as a dynamic factor in the life of the universe.[۲۶]

یہ [دعا] وہ عدیم المثال عمل ہے جس میں طالبِ حقیقت کے لیے نفیِ ذات ہی کا لمحہ اثباتِ ذات کا لمحہ بن جاتا ہے اور جس میں وہ اپنی قدر و قیمت سے آشنا ہو کر بجا طور پر سمجھتا ہے کہ اس کی حیثیت' کائنات کی زندگی میں' سچ مچ ایک فعّال عنصر کی ہے۔[۲۷]

گویا نفیِ ذات کا پُل صراط عبور کرتے ہی فی الفور انسان اثباتِ ذات کی اس جنت میں داخل ہو جاتا ہے جس کا نام خودی ہے۔ جنت کی ہر شے عبادُ الرحمٰن کے لیے مسخّر اور مطیع ہو گی۔ صاحبِ خودی (سحر خیز) انسان بھی حیات و کائنات کو اپنا مطیع و منقاد پاتا ہے۔ اسے ہر طرح کی قوت و سطوت' شان و شوکت اور عظمت حاصل ہوتی ہے۔ فطرت کے وہ مظاہر و مناظر' جن سے وہ رازِ کائنات پوچھتا پھرتا تھا' اب اسے اپنی گردِ راہ محسوس ہوتے ہیں۔ اس کے نالۂ سحر گاہی اور فغانِ صبح گاہی میں ایک ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے جس سے نہ صرف فرد کی اپنی قسمت' بلکہ قوموں کی اجتماعی تقدیر بھی منقلب ہو سکتی ہے۔
علامہ اقبال اپنی ہمشیرہ کریم بی بی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

مسلمان کی بہترین تلوار دعا ہے' سو اسی سے کام لینا چاہیے۔ ہر وقت دعا کرتے رہنا چاہیے اور نبی کریمؐ پر درود بھیجنا چاہیے۔ کیا عجب کہ اللہ تعالیٰ اس امت کی دعا سن لے اور اس کی غریبی پر رحم فرمائے۔[۲۸]

اقبال کی شاعری میں 'نالہ بے باک'، 'آہِ صبح گاہی'، 'اشکِ سحر گاہی'، 'گریۂ نیم شب' وغیرہ دعا ہی کے مترادف ہیں۔ علامہ' دعا کے اندر مضمر باطنی قوت کی غیر معمولی تاثیر سے بہ خوبی واقف ہیں:

نہ ستارے میں ہے' نے گردشِ افلاک میں ہے
تیری تقدیر' مرے نالۂ بے باک میں ہے [۲۹]

تلاش، اس کی فضاؤں میں کر، نصیب اپنا
جہانِ تازہ مری آہِ صبح گاہ میں ہے ۳۰
میں نے پایا ہے اسے اشکِ سحرگاہی میں
جس دُرِ ناب سے خالی ہے صدف کی آغوش ۳۱

عطار ہو، رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا، بے آہِ سحرگاہی ۳۲

تاکِ خویش از گریۂ ہائے نیم شب سیراب دار
کز درونِ او شعاعِ آفتاب آید بروں ۳۳

بروں زیں گنبدِ در بستہ پیدا کردہ ام راہے
کہ از اندیشہ برتر می پرد آہِ سحرگاہے ۳۴

ز اشکِ صبح گاہی، زندگی را برگ و ساز آور
شود کشتِ تو ویراں تا نہ ریزی دانہ پے در پے ۳۵

افرادِ ملت سے اقبال کو یہی شکوہ ہے کہ انھوں نے سحرخیزی کی عادت ترک کی، گریۂ ہائے صبح گاہی کو چھوڑا اور اس طرح خودی سے دست کش ہو کر ذلت و نکبت کا شکار ہو گئے۔ یہ شکوہ مختلف مقامات پر مختلف انداز سے سامنے آتا ہے:

کس قدر تم پہ گراں، صبح کی بیداری ہے
ہم سے کب پیار ہے؟ ہاں نیند تمھیں پیاری ہے ۳۶

فغانِ نیم شب شاعر کی بارِ گوش ہوتی ہے
نہ ہو جب چشمِ محفل' آشنائے لطفِ بے خوابی [37]

خال خال اس قوم میں' اب تک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشکِ سحر گاہی سے جو ظالم' وضو [38]

بہ خواب رفتۂ جوانان و مردہ دل پیراں
نصیبِ سینۂ کس' آہِ صبح گاہے نیست [39]

دورِ جدید میں مختلف اور متضاد علمی وسائنسی اور انقلابی نظریات کے درمیان ٹکراؤ اور تہذیبوں کے درمیان کش مکش تیز تر ہوتی جارہی ہے۔ امتِ مسلمہ اپنی تاریخ کے دامن میں علوم وفنون اور تہذیب وثقافت کا ایک عظیم الشان سرمایہ رکھتی ہے۔ اس اعتبار سے عصرِ حاضر کے چیلنج کا سامنا کرتے ہوئے اس پر بھاری ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ اقبال کے نزدیک اس چیلنج کا جواب صرف اس داخلی اور روحانی قوت اور فقر وقناعت پسندی کے ذریعے دیا جاسکتا ہے جو کارزارِ حیات میں مردِ مومن کا اصل سرمایہ اور کش مکش و کشاکش میں کامیابی کے لیے اس کا کارگر ہتھیار ہے۔ روحانی قوت اور فقر کا سرمایہ' ذوقِ سحر خیزی کے ذریعے ہی فراہم ہوسکتا ہے اور یہی تقویمِ خودی کا راز ہے۔

اقبال' امتِ مسلمہ کے نوجوانوں کے لیے بطورِ خاص دعا گو ہیں کہ خدا انھیں ذوقِ سحر خیزی کی دولت سے نوازے:

بے اشکِ سحر گاہی' تقویمِ خودی مشکل
یہ لالۂ پیکانی' خوش تر ہے کنارِ جو [40]

جوانوں کو مری آہِ سحر دے
پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے [41]

جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے
مرا عشق، میری نظر بخش دے
مرے دیدۂ تر کی بے خوابیاں
مرے دل کی پوشیدہ بے تابیاں
مرے نالۂ نیم شب کا نیاز
مری خلوت و انجمن کا گداز [42]

سوزِ او را از نگاہِ من بگیر
یا ز آہِ صبح گاہِ من بگیر [43]

ہر درد مند دل کو رونا مرا رلا دے
بے ہوش جو پڑے ہیں، شاید انھیں جگا دے [44]

بالِ جبریل میں 'اذان' کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم ہے۔ اس میں اقبالؔ نے مسلمانوں کے ذوقِ سحر خیزی کو ازسرِ نو تازہ کرنے اور ان پر شب بیداری کی اہمیت کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ چاند ستاروں کا ایک مکالمہ ہے۔ انداز نہایت حکیمانہ ہے۔ مسلمانوں کو ان کی غفلت کا احساس دلانے کے ساتھ ساتھ ان کے مقام و مرتبے کی عظمت کا اظہار و اعتراف بھی کیا ہے۔ چاند، انسان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ستاروں سے مخاطب ہے:

واقف ہو اگر لذتِ بیداریِ شب سے
اونچی ہے ثریا سے بھی یہ خاکِ پُراسرار
آغوش میں اس کی وہ تجلی ہے کہ جس میں
کھو جائیں گے افلاک کے سب ثابت و سیار [۴۵]

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا' شب بیداری' سحر خیزی اور آہِ صبح گاہی کا منطقی نتیجہ تقویمِ خودی ہے۔ اقبال اپنی بے خوابیوں اور شب بیداریوں کے نتیجے میں 'اس لذتِ آہِ سحر گاہی' سے بہرہ ور تھے' جس کا ثمر قیام و استحکامِ خودی ہے' لیکن اگر ایسا نہ ہو سکے تو پھر یہ ساری مشق 'مذہب ملّا و جمادات' کا حصہ شمار ہوگی جس کا حاصل کچھ بھی نہیں۔ گویا سحر خیزی' شب بیداری اور فغان و فریاد ایک ظاہری عمل ہے' تو استحکام خودی اس کی روح ہے۔ روح کے بغیر ظاہری عمل' ایک مردہ جسم ہے جس سے اقبال تو کیا' کسی بھی ہوش مند شخص کو ذرہ برابر دلچسپی نہیں ہو سکتی۔ اگر شب بیداری ایک رسم یا دین داری کی نمایش بن کر رہ جائے تو یہ محض ریاکاری ہوگی جس کا حاصل حصول کچھ نہ ہوگا۔ علامہ اقبال ایسی عبادت اور سحر خیزی کو مردود قرار دیتے ہیں:

یہ ذکرِ نیم شبی' یہ مراقبے' یہ سرور
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں [۴۶]

اے پیرِ حرم! تیری مناجاتِ سحر کیا؟ — کر سکتی ہے بے معرکہ جینے کی تلافی
اس شعلۂ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا! — ممکن نہیں تخلیق خودی خانقھوں سے [۴۷]

مست رکھو ذکر و فکر صبح گاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاج خانقاہی میں اسے [۴۸]

کارگاہِ حیات میں اگر شیطانی اور طاغوتی طاقتوں کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے تو صرف اس طرح کہ نالہ ہائے سحری سے خودی کو تقویت پہنچائی جائے۔ دنیا کی باطل قوتیں' بشمولِ

ابلیس، اسی سحر خیز مسلمان سے خوفزدہ ہیں۔ ابلیس اپنے مشیروں کو یہ فرمان جاری کرتا ہے کہ مسلم شب زندہ دار کو خانقاہی رنگ کے ذکرِ صبح گاہی میں مست و مدہوش رکھو۔ پیرانِ حرم کو بھی خدشہ ہے کہ سحر خیز مردِ مومن، ان کے لیے خطرہ بن سکتے ہیں:

حریف اپنا سمجھ رہے ہیں خدایانِ خانقاہی
انھیں یہ ڈر ہے کہ میرے نالوں سے شق نہ ہو سنگِ آستانہ [۴۹]

مگر علامہ اقبال کی یہی تلقین ہے کہ:

از خوابِ گراں، خوابِ گراں، خوابِ گراں
خیز
از خوابِ گراں خیز [۵۰]

علامہ اقبال عمر بھر جس 'جہان تازہ' کی تلاش و تشکیل کے لیے آرزومند اور اس کی فکر میں جس طرح غلطاں و پیچاں رہے، اس کی رمز اسی ذوقِ سحر خیزی اور نواہاے سحر گاہی میں پوشیدہ ہے:

نہ ستارے میں ہے، نے گردشِ افلاک میں ہے
تیری تقدیر مرے نالۂ بے باک میں ہے
کیا عجب میری نواہاے سحر گاہی سے
زندہ ہو جائے، وہ آتش کہ تری خاک میں ہے [۵۱]

حوالے اور حواشی

۱- اقبال بنام شاد، ص ۱۸۸۔
۲- ایضاً، ص ۲۴۵۔
۳- بالِ جبریل، ص ۴۰۔
۴- بانگ درا، ص ۱۲۷۔
۵- کشف المحجوب، اردو ترجمہ: میاں طفیل محمد۔ اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۰ء، ص ۷۸۔

۶- بانگِ درا، ص ۴۷۔
۷- ایضاً، ص ۲۳۔
۸- ایضاً، ص ۷۷۔
۹- ایضاً، ص ۸۲۔
۱۰- ایضاً، ص ۴۷۔
۱۱- ایضاً، ص ۱۷۳۔
۱۲- ایضاً، ص ۲۲۳۔
۱۳- ایضاً، ص ۲۰۸۔
۱۴- Reconstruction، ص ۷۰،۷۱۔
۱۵- تشکیلِ جدید، ص ۱۳۳۔
۱۶- Reconstruction، ص ۷۴۔
۱۷- تشکیلِ جدید، ص ۱۳۹۔
۱۸- زبورِ عجم، ص ۱۶۴۔
۱۹- بالِ جبریل، ص ۸۳۔
۲۰- ایضاً، ص ۱۳۱۔
۲۱- Reconstruction، ص ۷۱۔
۲۲- تشکیلِ جدید، ص ۱۳۳۔
۲۳- Reconstruction، ص ۷۱۔
۲۴- تشکیلِ جدید، ص ۱۳۵۔
۲۵- بالِ جبریل، ص ۵۷۔
۲۶- Reconstruction، ص ۷۴۔
۲۷- تشکیلِ جدید، ص ۱۳۹۔
۲۸- مظلوم اقبال: شیخ اعجاز احمد۔ کراچی، ۱۹۸۵ء، ص ۲۸۱۔
۲۹- بالِ جبریل، ص ۶۵۔
۳۰- ایضاً، ص ۶۹۔
۳۱- ایضاً، ص ۷۵۔
۳۲- ایضاً، ص ۵۶۔

۳۳- زبورِ عجم ' ص ۹۷۔
۳۴- ایضاً ' ص ۱۰۰۔
۳۵- ایضاً ' ص ۱۰۷۔
۳۶- بانگِ درا ' ص ۲۰۱۔
۳۷- ایضاً ' ص ۲۳۸۔
۳۸- ارمغانِ حجاز ' مشمولہ: کلیاتِ اقبال ' اردو ص ۱۲/۶۵۴۔
۳۹- پیامِ مشرق ' ص ۱۸۱۔
۴۰- ضرب کلیم ' ص ۱۷۳۔
۴۱- بالِ جبریل ' ص ۸۶۔
۴۲- ایضاً ' ص ۱۲۴' ۱۲۵۔
۴۳- جاوید نامہ ' ص ۱۹۹۔
۴۴- بانگِ درا ' ص ۴۸۔
۴۵- بالِ جبریل ' ص ۱۴۵۔
۴۶- ضربِ کلیم ' ص ۳۴۔
۴۷- ایضاً ' ص ۱۷۳۔
۴۸- ارمغانِ حجاز ' مشمولہ: کلیاتِ اقبال ' اردو ص ۱۵/ ۶۵۷۔
۴۹- ایضاً ' ص ۴۴/۶۸۶۔
۵۰- زبورِ عجم ' ص ۸۱۔
۵۱- بالِ جبریل ' ص ۶۵-

(سہ ماہی اقبال ' لاہور ' جنوری ۲۰۰۰ء)

اقبال کا تصوّرِ جہاد

علامہ اقبالؒ ۱۹۳۳ء میں افغانستان کی دس روزہ سیاحت (۲۳ اکتوبر تا ۲ نومبر) سے واپس آئے تو سخت کوش افغانیوں کا آہنگِ حیات' ان کے ذہن میں تازہ تھا۔ کوہ وصحرا کے فطری ماحول میں پروردہ افغان' ان کے نزدیک ایک بہادر اور شجاع قوم تھی اور اسی لیے ''طلسمِ فرنگ'' سے آزاد تھی۔ اس دورے میں بابر' محمود غزنوی' حکیم سنائی اور احمد شاہ ابدالی کے مقبروں کی زیارت نے انھیں ایک روحانی کیف ولذّت سے سرشار کیا۔ واپس ہندستان آتے ہوئے ان کا تاثر یہ تھا کہ افغانستان میں ایک نئی بیداری کا احساس پیدا ہو رہا ہے۔

۱

مثنوی مسافر ان کے دورۂ افغانستان کا ماحصل ہے۔ اس کے آخری حصّے میں وہ نادر شاہ مرحوم کے جانشین ظاہر شاہ کو ''حرفِ شوق'' کا تحفہ پیش کرتے ہیں۔ (ع: حرفِ شوق آوردہ ام' از من پذیر) --- یہ ''حرفِ شوق'' کیا ہے؟ --- ظاہر شاہ سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں: ؎

چوں پدر اہلِ ہنر را دوست دار — بندۂ صاحب نظر را دوست دار
ہم چوں آں خلد آشیاں بیدار زی — سخت کوش و پُر دم و کرّار زی
می شناسی معنیِ کرّار چیست؟ — ایں مقامے از مقاماتِ علیؓ است

امتحاں را در جہانِ بے ثبات　　نیست ممکن جز بہ کرّاری حیات
سرگذشتِ آلِ عثماں را نگر　　از فریبِ غربیاں خونیں جگر
تا ز کرّاری نصیبے داشتند　　در جہاں دیگر علم افراشتند
مسلمِ ہندی چرا میداں گذاشت؟　　ہمتِ او بوے کرّاری نداشت [1]

(اپنے والد کی طرح اہل دانش و بینش سے دوستی استوار کرو۔ اسی خلد آشیاں کی سی بیدار مغزی، سخت کوشی اور بہادری و جرأت مندی سے زندگی بسر کرو۔ جانتے ہو کرّار کے معنی کیا ہیں؟ ☆ یہ حضرت علیؓ کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے۔ اس جہانِ بے ثبات میں کرّاری (جہاد) کے بغیر زندہ رہنا ممکن نہیں۔ عثمانیوں (ترکوں) کی تاریخ دیکھ لو جب تک انھوں نے کرّاری (جہاد) سے سروکار رکھا، دنیا میں ان (کے اقتدار) کا جھنڈا (ایک نرالی شان سے) لہراتا رہا--- (تم نے کبھی اس پر بھی غور کیا ہے کہ) ہندی مسلمان کیوں میدان چھوڑ گیا؟ اس لیے کہ اس کے اندر کرّاری (جہاد) کا حوصلہ باقی نہیں رہا)۔

اقبال نے یہاں فقط مسلمِ ہندی اور آلِ عثمان (ترکوں) کی مثالیں دی ہیں، مگر ان کی نظر جملہ اقوامِ عالم کی تاریخ پر محیط تھی۔ ان کے خیال میں آویزش و پیکار ہی حیات و کائنات کا مزاج ہے۔ یہاں ازل سے خیر و شر اور حق و باطل کے درمیان ایک کشاکشِ پیہم جاری ہے، جس میں افراد و اقوام کی کامیابی ایک خاص انداز و آہنگِ حیات (life style) اپنانے پر منحصر ہے۔ اقبال اسے ''کرّاری'' کا نام دیتے ہیں اور ان کی تلقین ہے، ع: سخت کوش و پُردم و کرّار زی--- اقبال سمجھتے ہیں کہ افراد ہوں یا اقوام، حیاتِ انسانی کی بقا، آزادی اور اس کا ثبات و استحکام ''کرّاری'' کو بروے کار لائے بغیر ممکن نہیں۔ وہ اسے ''سخت کوشی'' کا نام بھی دیتے ہیں، اور ''قوتِ شبیری'' بھی کہتے ہیں۔ ان کی شاعری میں کہیں یہ ''ضربِ کلیمی'' ہے تو کہیں ''چوبِ کلیم''--- اس کا نام ''فقرِ غیور'' بھی ہے اور ''جرأت رندانہ''، ''خودی'' اور ''عشق'' بھی--- بعض اوقات وہ اسے ''دلِ بیدار'' سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی اسے ''مجاہدانہ حرارت'' سے موسوم کرتے ہیں۔

☆ کرّار، حضرت علیؓ کا لقب ہے۔ لفظی معنی: ہٹانے والا، بار بار حملے کرنے والا۔

مجموعی طور پر وہ اس ''ذوقِ یقین'' پر زور دیتے ہیں' جو بسا اوقات بلا شمشیر و تدبیر' بنی نوع انسان کو غلامی کی زنجیروں سے رہائی دلاتا ہے۔

۲

عہدِ اقبال کے مخصوص سیاسی و سماجی حالات کی وجہ سے ''جہاد'' کی اصطلاح کے بارے میں عام ذہنوں میں طرح طرح کی غلط فہمیاں پائی جاتی تھیں۔ (ع: آہ! محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق) اور جہاد کو محض شمشیر زنی کے مترادف سمجھ لیا گیا تھا۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اس صورتِ حال کی تصویر کشی' ان الفاظ میں کی ہے:

عموماً لفظ ''جہاد'' کا ترجمہ انگریزی زبان میں holy war (مقدس جنگ) کیا جاتا ہے' اور اس کی تشریح و تفسیر مدت ہائے دراز سے کچھ اس انداز میں کی جاتی رہی ہے کہ اب یہ لفظ ''جوشِ جنوں'' کا ہم معنی ہو کر رہ گیا ہے۔ اس کو سنتے ہی آدمی کی آنکھوں میں کچھ اس طرح کا نقشہ پھرنے لگتا ہے کہ مذہبی دیوانوں کا ایک گروہ ننگی تلواریں ہاتھ میں لیے' ڈاڑھیاں چڑھائے' خونخوار آنکھوں کے ساتھ اللہ اکبر کے نعرے لگاتا ہوا چلا آ رہا ہے۔ جہاں کسی کافر کو دیکھ پاتا ہے' پکڑ لیتا ہے اور تلوار اس کی گردن پر رکھ کر کہتا ہے کہ بول: لا الٰہ الا اللہ' ورنہ ابھی سر تن سے جدا کر دیتا ہوں۔ ماہرین نے ہماری یہ تصویر بڑی قلم کاریوں کے ساتھ بنائی ہے اور اس کے نیچے موٹے حرفوں میں لکھ دیا ہے کہ ع: بوئے خوں آتی ہے اس قوم کے افسانوں سے [۲]

درحقیقت اسلامی جہاد کا مفہوم بہت وسیع اور ہمہ گیر ہے۔ یہ محض قتال و شمشیر زنی تک محدود نہیں' بلکہ فلاحِ انسانیت کے لیے جملہ صلاحیتوں اور طاقتوں کے استعمال کا نام ''جہاد'' ہے۔ انسانی اصلاح اور تعمیر کے لیے ہر طرح اور ہر سطح کی کوشش و کاوش جہاد ہی کے زمرے میں شمار ہوگی۔ قوت و طاقت کے استعمال اور مال و متاع کی قربانی کے علاوہ: 'زبان و قلم کے زور سے لوگوں کے نقطۂ نظر کو بدلنا' اور ان کے اندر ذہنی انقلاب پیدا کرنا بھی جہاد ہے'۔ [۳]

۳

ابتدائی زمانے میں، ذہنی انقلاب کے سلسلے میں اقبال کی نظم ''عبدالقادر کے نام'' (۱۹۰۸ء) قابلِ ذکر ہے، بقول غلام رسول مہر: ''قوم کی عملی خدمت کے لیے کمربستہ ہونے کا یہ پہلا اعلان''[۴] تھا جس میں نوجوان شاعر، افقِ خاور پر چھائی ہوئی ظلمت کو اُجالے میں بدلنے اور بزم گہِ عالم میں شمع کی سی زندگی کے ساتھ ''خود جلیں، دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں'' کا عزمِ صمیم ظاہر کرتا ہے۔ وہ ''اپنے درماندہ کارواں'' کو، منزلِ مقصود تک پہنچانے کے والہانہ جذبے سے سرشار ہے (غزل بہ عنوان: ''مارچ ۱۹۰۷ء'')۔ مابعد کی بیشتر منظومات (بلادِ اسلامیہ، ترانۂ ملی، شکوہ، خطاب بہ جوانانِ اسلام، شمع اور شاعر، حضورِ رسالت مآبؐ میں، جوابِ شکوہ، فاطمہ بنتِ عبداللہ، دعا، جنگِ یرموک کا ایک واقعہ، خضرِ راہ، طلوعِ اسلام) میں ملّت اسلامیہ کی سیکڑوں سالہ جہادی سرگرمیوں اور مجاہدین اسلام کے فاتحانہ کارناموں کی مدح و ستائش ملتی ہے۔ اقبال کے نزدیک طرابلس کے شہیدوں کا لہو، ملّت کے لیے حیاتِ نو کی علامت ہے اور فاطمہ بنت عبداللہ کو وہ ''آبروے اُمّتِ مرحوم'' قرار دیتے ہیں۔ وہ اس عرب لڑکی کی جرأت و جسارت، شوقِ شہادت اور ایک والہانہ جذبۂ جہاد پر خوش گوار تعجب کا اظہار کرتے ہیں: ؎

یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی
ایسی چنگاری بھی یارب اپنی خاکستر میں تھی [۵]

اسی زمانے کی نظم ''شمع اور شاعر'' (۱۹۱۲ء) میں اقبال، قدرے واشگاف لہجے میں کہتے ہیں: ؎

شعلہ بن کر پھونک دے خاشاکِ غیرُ اللہ کو
خوفِ باطل کیا کہ ہے غارت گرِ باطل بھی تو [۶]

ہفت کشور جس سے ہو تسخیر، بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے [۷]

اسرارِ خودی (۱۹۱۵ء) اور **رموزِ بے خودی** (۱۹۱۸ء) میں ملّت اور افرادِ ملّت کو ان کی اصلیّت، جوہر و جذبے اور ان کے اندر پوشیدہ ''شوکتِ طوفان'' سے آگاہ کرنے کی سعی ملتی ہے۔--- بالِ جبریل کی شاعری میں خودی اور عشق کے امتزاج سے ابراہیم خلیل اللہ، موسیٰ کلیم اللہ، حیدرِ کرّارؓ اور شبیرؓ یا حسینؓ، جذبۂ جہاد کے استعارے بن کر سامنے آتے ہیں اور اقبال کردارِ قاہرانہ، متاعِ تیموری، جرأتِ رندانہ اور حملۂ ترکانہ☆ پر زور دیتے ہیں۔ بالِ جبریل کی غزلوں میں:

غریب و سادہ و رنگیں ہے داستانِ حرم [۸]

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد [۹]

گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوبِ کلیم [۱۰]

شمشیر و سناں اول، طاؤس و رباب آخر [۱۱]

کوہِ شگاف تیری ضرب، تجھ سے کشادِ شرق و غرب [۱۲]

حقیقتِ ابدی ہے مقامِ شبیریؓ [۱۳]

میراثِ مسلمانی، سرمایۂ شبیریؓ [۱۴]

صلۂ شہید کیا ہے، تب و تابِ جاودانہ [۱۵]

☆ [ترک کی طرح حملہ]

جیسے مصرعے اقبال کے تصوّرِ جہاد کے سلسلے میں معنی خیز ہیں اور اس حقیقت کی توثیق بھی کرتے ہیں کہ اقبال ہی کے بقول: ''اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصوّر کرتا ہے''۔[۱۶] ''طارق کی دعا'' اقبال کے سفرِ اندلس (۱۹۳۳ء) کے قریبی زمانے کی یادگار ہے اس نظم سے تصوّرِ جہاد کا ایک پورا منظرنامہ مرتب ہوتا ہے۔ یہاں اقبال نے جس لذّت آشنائی اور سُرور کا ذکر کیا ہے: ؎

دوعالم سے کرتی ہے بے گانہ دل کو
عجب چیز ہے لذتِ آشنائی[۱۷]
سُرور جو حق و باطل کی کارزار میں ہے
تو حرب و ضرب سے بے گانہ ہو تو کیا کہیے[۱۸]

غالبًا اس کے پس منظر میں وہ حدیثِ نبویؐ ہے جس میں آپؐ نے جہاد اور شہادت کے لطف ولذّت کا احساس دلانے کے لیے فرمایا:

وَالَّذِیْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِیَدِہٖ لَوَدِدْتُّ اَنِّیْ اَغْزُوْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَاُقْتَلُ ثُمَّ اَغْزُوْ فَاُقْتَلُ ثُمَّ اَغْزُوْ فَاُقْتَلُ[۱۹] (اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں محمدؐ کی جان ہے میری خواہش تو یہ ہے کہ میں اللہ کی راہ میں لڑوں اور مارا جاؤں پھر لڑوں اور مارا جاؤں پھر لڑوں اور مارا جاؤں)۔

یوں جہاد فی سبیل اللہ کا حقیقی تصوّر اقبال کی شاعری میں پوری طرح واضح نظر آتا ہے چنانچہ جب وہ کہتے ہیں:

امتحاں را در جہانِ بے ثبات
نیست ممکن جز بہ کرّاری حیات[۲۰]

یا: ع

زندہ حق از قوتِ شبیریؓ است[۲۱]

تو یہاں ''کرّاری'' اور ''شبیری'' کے الفاظ واضح طور پر جہاد فی سبیل اللہ کے مترادفات میں سے ہیں۔

علامہ اقبال بجا طور پر سمجھتے تھے کہ گذشتہ ۱۳' ۱۴ سو برسوں میں اسلام کی قوت اور اُمتِ مسلمہ کی بقا کا انحصار جہاد فی سبیل اللہ پر رہا ہے۔ برِعظیم پر انگریزی استعمار کے تسلّط' غلامانہ ذہنیت' سیاسی شکست خوردگی اور مغربی فکر و فلسفے سے مرعوبیت نے تاویلات کے ذریعے تصوّرِ جہاد کو مسخ کرنے کی کوشش کی۔ اقبال نے اس معذرت خواہانہ طرزِ فکر کو قطعی رد کر دیا جس کا بیج سر سیّد احمد خاں نے تعلیم یافتہ ذہنوں میں بویا تھا اور قادیانی مذہب انگریزی استعمار سے وفاداری کی خاطر اس کی آبیاری کر رہا تھا۔ علامہ اقبال بخوبی جانتے تھے کہ نفیِ جہاد کی اس مہم کے پسِ پردہ کون سی استعماری طاقت کام کر رہی ہے۔ نظم ''جہاد'' (ضربِ کلیم' ص ۲۸) میں انھوں نے صورتِ حال کا پُرلطف تجزیہ کیا ہے:

فتویٰ ہے شیخ کا' یہ زمانہ قلم کا ہے
دنیا میں اب رہی نہیں تلوار کارگر [۲۲]

اقبال کی یہ نظم مرزا غلام احمد قادیانی کی ایک نظم: ''دینی جہاد کی ممانعت کا فتویٰ'' (۱۹۳۵ء) کا جواب ہے۔[۲۳] پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے خیال میں اقبال' اس نظم میں تنسیخِ جہاد کا اعلان کرنے والی قادیانی جماعت سے مخاطب ہیں۔[۲۴] وہ جنابِ شیخ سے کہتے ہیں کہ آپ کے وعظ و نصیحت کا اصل مستحق یورپ ہے' جس نے حفظِ باطل کے لیے نوع بہ نوع اور جدید ترین اسلحے کے انبار جمع کر رکھے ہیں--- اگر آپ امن کے خواہاں ہیں تو ذرا یورپ کا محاسبہ بھی کیجیے ع: مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی ہے شر۔[۲۵]

احادیثِ نبویؐ سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاد فی سبیل اللہ تمام عبادات سے افضل ہے۔ ایک دن کا جہاد' ہزار دنوں کی عبادت سے بہتر ہے' بلکہ جہاد کے لیے نکلنے کو صحبتِ نبویؐ میں رہنے پر ترجیح دی گئی ہے۔[۲۶] جہاد کی اسی فضیلت کے پیشِ نظر' علامہ اقبال نے تاریخِ اسلام کے ان اکابر و شخصیات کی مدح و ستایش کی ہے' جن کا شمار زمرۂ مجاہدین و شہدا میں ہوتا ہے (جملہ صحابہ کرامؓ اور بعض حکمران' جیسے: سلطان صلاح الدین ایوبی' سلطان محمد فاتح' ٹیپو سلطان' احمد شاہ ابدالی اور بعض مصلحین و مجاہدین' جیسے: سیّد احمد شہید بریلوی' شاہ اسماعیل شہید وغیرہ)۔ علامہ اقبال' حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی دور اندیشی

کی تعریف کرتے ہیں، جن کی ذات تحریک مجاہدین کی مؤیّد تھی، اور جن کی دعوت و تحریک پر احمد شاہ ابدالی نے ہندی مسلمانوں کو مرہٹوں کے تسلط سے بچانے میں کلیدی کردار ادا کیا۔[۲۷]

۴

اقبال کے نزدیک جہاد کی دو سطحیں ہیں: ایک ظاہری، دوسری باطنی۔ ظاہری سطح پر جہاد میں قوت و توانائی کے ساتھ جنگی اسلحے اور دیگر اسباب قتال کی فراہمی ضروری ہے۔ فکرِ اقبال میں بحیثیت مجموعی بھی قوت و طاقت، ایک اہم قدر ہے: ع

کہ سر بہ سجدہ ہیں، قوت کے سامنے افلاک [۲۸]

بازو ہے قوی جس کا، وہ عشق یداللّٰہی [۲۹]

اقبال کہتے ہیں کہ ''جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے، جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد، مسلمانوں میں مفقود ہوگئی، تو پھر اس قوم کا نکتۂ نگاہ بدل جایا کرتا ہے''۔[۳۰]

اقبال نے طاقت و توانائی اور قوت کے حصول پر طرح طرح سے زور دیا ہے۔ یہاں تفصیل کا موقع نہیں، مگر اقبال کا ہر ذی ہوش قاری تصدیق کرے گا کہ کلامِ اقبال میں تیزی و تندی، سرکشی و بے باکی، عزمِ بلند، جرأتِ رندانہ، کردارِ قاہرانہ، دبدبۂ نادر، شکوہِ سنجر، شوکتِ تیموری، متاعِ تیموری اور مردانِ جفاکش کا ذکر بکثرت ملتا ہے اور یہ ذکر بالعموم پسندیدگی کے انداز میں ہے۔ اس سے ان کے ہاں ایک ایسے مجاہد کا کردار اُبھرتا ہے جو تمام تر فقر و درویشی کے باوصف، ہمیشہ مستعد و متحرک رہتا ہے، لہو گرم رکھنے کے لیے پلٹنے، جھپٹنے اور جھپٹ کر پلٹنے کو اپنا شعار بناتا ہے اور اس کی رفعت پسندی تلاشِ منزل کے لیے آسمان کی بلندیوں کا رخ کرتی ہے: ع مرا نیلگوں آسماں بے کرانہ۔[۳۱]

مختصر یہ کہ اقبال کا مجاہد تحرک اور جہدِ مسلسل کا نمائندہ اور قوت و طاقت کا خواہاں ہے۔

اقبال مروّجہ تصوّف سے مایوس تھے کیوں کہ صوفیہ کے ہاں ''مجاہدانہ حرارت'' ہی عنقا تھی اور انھوں نے ''جنگِ دست بدست'' کے معرکوں سے گریز پا ہو کر، ''خاک کی آغوش میں تسبیح و مناجات'' کو نجات کے لیے کافی سمجھ لیا تھا۔ مولانا صلاح الدین احمد نے کلامِ اقبال کے مطالعے سے ایک دل چسپ نکتہ اخذ کیا ہے' وہ لکھتے ہیں:

کلامِ اقبال کا قریباً ہر شعر اس کے پیامِ حرکت و حرارت کے کسی نہ کسی پہلو کا حامل اور امین ہے۔ اقبال نے اپنی زندگی میں کم و بیش ۲۵ ہزار اشعار کہے ہیں۔ کم از کم ۲۰ ہزار اشعار ایسے ضرور نکلیں گے جو اس کے کلام میں حرکت و حرارت کی صدہا کیفیات کے آئینہ دار ہوں گے۔ [۳۲]

حرکت و تحرّک کی مناسبت سے یہاں پروفیسر حمید احمد خاں کی ایک روایت کا ذکر مناسب ہوگا۔ وہ علّامہ اقبال سے ۱۰ نومبر ۱۹۳۷ء کو ملے تھے۔ اس ملاقات کے حوالے سے وہ بتاتے ہیں کہ تصوّف کا ذکر آیا تو حضرت علّامہ نے مرزا غالب کے سکونی (static) تصوّف کے مقابلے میں بیدل کے حرکی (dynamic) تصوّف کی تعریف کی [علامہ نے گفتگو میں یہی انگریزی لفظ استعمال کیے تھے] کیوں کہ ان کے بقول:

بیدل کے کلام میں خصوصیت سے حرکت پر زور ہے''۔ اس گفتگو میں اقبال نے ایک اور پتے کی بات کہی' فرمایا: ''نقش بندی سلسلے اور حضرت مجدد الف ثانی سے بیدل کی عقیدت کی بنیاد یہی ہے۔ نقش بندی مسلک حرکت اور رجائیت پر مبنی ہے'' [ڈاکٹر صاحب نے "dynamic and optimistic" فرمایا]۔ مگر چشتی مسلک میں قنوطیت اور سکون کی جھلک نظر آتی ہے [یہاں ڈاکٹر صاحب نے "pessimistic and static" کے الفاظ استعمال کیے]۔ اسی وجہ سے چشتیہ سلسلے کا حلقۂ ارادت زیادہ تر ہندستان تک محدود ہے' مگر ہندستان سے باہر' افغانستان' بخارا' ترکی وغیرہ میں نقش بندی مسلک کا زور ہے۔ [۳۳]

افغانستان' ترکی اور بخارا کا ذکر آیا تو یہ بتانا مناسب ہوگا کہ اقبال افغانوں اور ترکوں کے عسکری مزاج کے ہمیشہ مدّاح رہے۔ بہ نسبت دوسری اسلامی قوموں کے' اقبال افغانوں اور ترکوں سے زیادہ توقعات رکھتے تھے' غالباً اس لیے کہ دونوں قوموں نے بیرونی تسلط کے خلاف ہمیشہ مزاحمت کی اور اپنی مجاہدانہ افتادِ طبع کی وجہ سے' کسی استعماری طاقت

کی مستقل غلامی پر رضامند نہیں ہوئے۔ جہادِ افغانستان (۱۹۷۹ء-۱۹۸۹ء) تو ایسا کرشمہ ساز ثابت ہوا کہ بخارا و سمرقند کی غلامی کی زنجیریں بھی ٹوٹ گریں۔ عہدِ اقبال میں وسطی ایشیا کے مسلم اکثریتی علاقے اشتراکی سامراج کی گرفت میں تھے اور غازی انور پاشا اوران کے رفقا' ترکی سے چل کر مقامی مجاہدینِ آزادی کی مزاحمتی کارروائیوں میں جاشامل ہوئے۔ اقبال نے انور پاشا کی جہادی سرگرمیوں کو سراہا۔ وہ پُرامید تھے کہ یہ سرگرمیاں نتیجہ خیز ہوں گی۔[۳۴]

اسی طرح ۱۹۳۰ء-۱۹۳۲ء کے زمانے میں چینی ترکستان کے مسلمانوں نے جنگِ آزادی شروع کر رکھی تھی۔ برِعظیم کے مسلمانوں کو قدرتاً' اس سے دلچسپی اور ہمدردی تھی۔ پروفیسر حمید احمد خاں کا بیان ہے کہ علامہ اقبال کو اس سے بڑی اُمیدیں وابستہ تھیں۔ وہ اس تحریک سے کسی عظیم تر انقلاب (''آشوبِ ہلاکوے' ہنگامۂ چنگیزے'') کی توقعات قائم کر رہے تھے۔[۳۵] ایک اور جگہ انھوں نے الجزائر کے عبدالکریم ریفی کی جہادی سرگرمیوں کی تائید و تحسین بھی کی ہے۔

اس تفصیل سے مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ اقبال کے فکر اور ان کی شاعری کی افتاد و نہاد مجاہدانہ ہے اور ان کے نزدیک افراد کی حیاتِ نو اور اُمت کی نشاتِ ثانیہ کا راز اسی جہادی قوت و طاقت میں مضمر ہے۔ جہاد کے لیے قوت و طاقت کی بہر قیمت فراہمی عین تقاضاے دین ہے۔ تلواروں کے سایے تلے زندگی کی نشوونما کا تصور (تیغوں کے سائے میں ہم پل کر جواں ہوئے ہیں)[۳۶] اقبال نے غالباً رسولِ اکرمؐ کے اس فرمان سے اخذ کیا ہے: اِنَّ اَبْوابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ ظِلَالِ السُّیُوْفِ (جنت کے دروازے تلواروں کے سایے تلے ہیں)۔[۳۷] ایک اعتبار سے 'عصا'، 'ضربِ کلیمی'، 'چوبِ کلیم' اور 'زورِ حیدری' اسی تلوار کے مترادفات ہیں۔

ایک بار جناب یوسف سلیم چشتی سے جہاد پر گفتگو کرتے ہوئے علامہ کہنے لگے:

جہاد کرنا انسانی فطرت میں داخل ہے بلکہ انسانی فطرت کا تقاضا ہے اگر ایک شخص اپنے ایمان' اپنے تمدّن اور اپنے وطن کی حفاظت یا حمایت میں تلوار بلند نہیں کر سکتا تو میں نہیں سمجھتا کہ پھر

تلوار کا اور مصرف کیا ہے؟ جب کبھی مسلمان کا دین خطرے میں ہو اس پر تلوار اٹھانا فرض ہے۔ اگر وہ اس مقدس فرض کی انجام دہی کے لیے تلوار نہیں اٹھاتا تو پھر اس کی تلوار اس کے کس دن کام آئے گی؟

جہاد اگر جوع الارض کے لیے ہو تو حرام ہے' لیکن اسلام کی حفاظت کے لیے جہاد کرنا پہلے بھی جائز تھا اور آج بھی جائز ہے۔[۳۸]

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ اقبال نے شمشیر زن مجاہد کے لیے خطر پسندی اور سخت کوشی کو ضروری قرار دیا ہے۔ سطور بالا میں اقبال کے جس مجاہدانہ کردار کا ذکر آیا ہے' اس کی وضاحت اقبال کے بعض شعروں اور مصرعوں سے ہوتی ہے' مثلاً: ع

سخت کوشی ہے تلخ زندگانی انگبیں[۳۹]

مصاف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر[۴۰]

تو ان کو سکھا خارہ شگافی کے طریقے[۴۱]

جوے شیر و تیشہ و سنگ گراں ہے زندگی[۴۲]

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں
وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد[۴۳]

باطل کے خلاف معرکہ آرائی کے لیے سب سے بڑا اور کارگر ہتھیار تلوار ہے' جس کے بغیر کوئی مہم سر نہیں ہو سکتی: ؎

ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے
بے معرکہ ہاتھ آئے جہاں تخت جم و کے[۴۴]

۵

اقبال کے تصورِ جہاد میں ظاہری قوت و طاقت کا استعمال ضروری تو ہے' مگر جہاد کی باطنی سطح بھی قابلِ توجہ ہے اور یہ زیادہ بامعنی اور اہم ہے۔ مجاہد کی حقیقی قوت کا سرچشمہ روحِ جہاد ہے۔ اقبال کے ہاں تلوار محض ایک آلۂ ضرب کا نام نہیں' بلکہ اس جذبے' رویے اور روحانی قوت کا نام ہے جسے اقبال کبھی ''فقر'' کا نام دیتے ہیں' کبھی ''خودی'' کا اور کبھی ''عشق'' کا --- یعنی جہاد میں اصل چیز وہ باطنی کیفیت یا روحِ جہاد ہے جس سے سرشار ہو کر مردانِ غازی (ع: ٹل نہ سکتے تھے' اگر جنگ میں اڑ جاتے تھے[۴۵] اور' ع: تیغ کیا چیز ہے' ہم توپ سے بھی لڑ جاتے تھے[۴۶]) کا مجسم نمونہ بن جاتے ہیں۔ فی الحقیقت مردِ غازی' شمشیر و سناں' تیغ و تفنگ یا دوسرے خارجی وسائل پر بھروسا نہیں کرتا (مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی)[۴۷] وہ اس یقین و اعتماد سے سرشار ہے کہ وہ تاریخ کا رخ بھی بدل سکتا ہے اور قوموں کی تقدیر بھی۔ کلمہ لا الٰہ الا اللہ' اقبال کے نزدیک ایک تیغِ بے زنہار ہے اور' ع: لا الٰہ ضرب است و ضربِ کاری است۔[۴۸] یہی کلمہ' قلبِ مومن کو ''فقر'' سے آشنا کرتا ہے (ع: اللہ کرے تجھ کو عطا فقر کی تلوار[۴۹] اور اس کے نتیجے میں: ؎

قبضے میں یہ تلوار بھی آ جائے تو مومن
یا خالدِ جانباز ہے یا حیدرِ کرّار [۵۰]

قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ اقبال کے ہاں ''فقر'' کی جس قدر تلقین ملتی ہے' وہ ''خودی'' اور ''عشق'' سے کہیں زیادہ ہے' اور عباداتِ ظاہری سے تو یقیناً' زیادہ ہے۔ ان کے نزدیک ''فقر'' پورے دین پر محیط ہے' بلکہ یہ اسلام ہی کا دوسرا نام ہے:

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے فقرِ غیور [۵۱]

اقبال کا تصوّرِ فقر انسان کو تحرّک' قوت اور جرأتِ رندانہ عطا کرتا ہے۔ یہ ایک جہادی رویّہ ہے جس سے غفلت کا نتیجہ غلامی ہے: ؎

کیا گیا ہے غلامی میں مبتلا تجھ کو
کہ تجھ سے ہو نہ سکی، فقر کی نگہبانی [۵۲]

اقبال نے کیفیتِ فقر کو اسوۂ رسولؐ کے حوالے سے بھی واضح کیا ہے۔ ان کے نزدیک فقر ''متاعِ مصطفیٰ'' ہے---ع: ما امینیم، ایں متاعِ مصطفیٰ است۔ [۵۳] آں حضورؐ کے لیے ''فقر'' باعثِ فخر تھا۔ آپؐ کے ہاں کئی کئی دن چولھا تک گرم نہیں ہوتا تھا۔ کہیں سے ہدیہ آتا، آپؐ فوراً تقسیم کر دیتے۔ جنگِ خندق کے موقع پر، آپؐ نے اپنے رفقا کے (ایک ایک پتھر کے) مقابلے میں پیٹ پر دو پتھر باندھ رکھے تھے۔ آپؐ نے جاہ و منصب اور مال و منال کی ہر پیش کش کو ٹھکرا دیا۔ بلاشبہ آپؐ یُوثِرُوْنَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ کا بہترین نمونہ تھے۔ اقبال نے اسے ''حجازی فقر'' کہا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ:

اس فقر سے آدمی میں پیدا — اللہ کی شانِ بے نیازی
یہ فقرِ غیور جس نے پایا — بے تیغ و سناں ہے مردِ غازی
مومن کی اسی میں ہے امیری — اللہ سے مانگ یہ فقیری [۵۴]

اقبال کا فقیر یا قلندر، فی الاصل بہت بڑا مجاہد ہے۔ مثنوی پس چہ باید کرد میں اقبال کہتے ہیں کہ جب مجاہد اپنے ''فقر'' کو بروے کار لاتا ہے تو اس کی ہیبت سے بحر و بر اور چاند اور سورج بھی لرزتے ہیں۔ اس فقر کی قوت کبھی تو بدر و حنین میں ظاہر ہوتی ہے اور کبھی اس کی جھلک تکبیرِ حسینؓ میں نظر آتی ہے (ص ۲۲)۔ پھر اقبال اس قوم پر افسوس کرتے ہیں جس نے میر و سلطاں تو پیدا کیے مگر کوئی درویش پیدا نہیں کیا، ع: میر و سلطاں زاد و درویشے نزاد۔ [۵۵] ان کے نزدیک زوالِ مسلم کا ایک سبب فقر سے محرومی ہے: ؎

یہ فقر، مردِ مسلماں نے کھو دیا جب سے
رہی نہ دولتِ سلمانی و سلیمانی [۵۶]

نہ ایراں میں رہے باقی نہ توراں میں
وہ بندے، فقر تھا جن کا ہلاکِ قیصر و کسریٰ [۵۷]

اقبال نے ''فقر'' کی تجسیم جن شخصیات میں کی' ان میں نبی آخرالزّماںؐ کے علاوہ حضرت خالدؓ بن ولید' حضرت علیؓ اور حضرت شبیرؓ شامل ہیں۔ ان درویشانِ باصفا کو اللہ نے نانِ جویں کے ساتھ 'بازوے حیدر' سے بھی نوازا تھا۔ بلاشبہہ یہ اصحاب' زہد و ریاضت اور فقر و غنا کا نمونہ تھے اور اسی لیے جہادِ اسلامی کے مثالی پیکر بھی۔ اس سے یہ نکتہ اخذ کرنا غلط نہیں کہ تکمیلِ شخصیّت کے لیے فقر و جہاد لازم و ملزوم ہیں۔

اُوپر بھی اشارہ کیا گیا کہ اقبال کے ہاں جہاد کا مفہُوم' محض شمشیرزنی' اظہارِ قوت' معرکہ آرائی یا قتال تک محدود نہیں' اصل مطلوب جہادی روح یا جہادی رویّہ ہے چنانچہ قوت و طاقت اور معرکہ آرائی کے ساتھ علم و عقل اور حکمت و دانش کا حصول بھی 'روحِ جہاد' کا ضروری حصّہ ہے۔ اقبال کا مجاہدانہ کردار، 'نہایتِ اندیشہ و کمالِ جنوں' کا امتزاج ہے اور 'عجم کے حسنِ طبیعت' اور 'عرب کے سوزِ دروں' کا نمایندہ۔

۶

اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عصرِ حاضر کے تناظر میں اقبال کے تصوّرِ جہاد کی کیا معنویّت ہے؟

اکیسویں صدی کی آمد کے ساتھ اقوامِ عالم میں ایک نئے عالمی نظام کی ضرورت کا احساس بڑھ گیا ہے۔ اقبال کے زمانے میں مغرب کی بڑی طاقتوں کا استعمارانہ تسلط برقرار و باقی تھا' چنانچہ اقبال شدّت سے محسوس کر رہے تھے کہ: 'نظامِ عالم ایک نئی تشکیل کا محتاج ہے'' [۵۸] مگر اس تشکیل کے لیے مغرب کی فراہم کردہ بنیادیں بودی ثابت ہو چکی تھیں' بقول اقبال:

جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا' وہ عالم پیر مر رہا ہے
جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے' قمار خانہ [۵۹]

اقبال کا تصوّرِ جہاد' جہانِ نو کی تشکیل کے لیے اخوت و مساوات اور عدل و انصاف کی

بنیاد فراہم کرتا ہے کیونکہ اس کا مقصد' دنیا میں ایک عادلانہ نظامِ زندگی کا قیام واستحکام ہے۔

اقبال کی وفات پر چھے عشروں سے زائد عرصہ گزر چکا ہے' مگر ان کے تصورِ جہاد کی معنویت آج بھی برقرار ہے۔ واضح رہے کہ اقبال نے جہاد کا جو تصور پیش کیا ہے' اس میں' جہاد فی سبیل اللہ کے حوالے ہی سے معنویت پیدا ہوتی ہے۔ اقبال نے جہاد کو اسلام کی روح اور سنتِ پیغمبری قرار دیا ہے (جنگِ مومن سنتِ پیغمبریؐ است[۱۰])۔ ان کے نزدیک جہاد کا مقصد نہ تو حصولِ دولت وغنائم ہے اور نہ شہرت و نام وری۔ مجاہد نہ تو فسادیوں کی طرح کمزوروں پر دھونس جماتا ہے' نہ وہ استعماریوں کی مانند ملک گیری کی ہوا و ہوس میں مبتلا ہوتا ہے۔ اس کی ساری تگ و دو مفسدوں اور ظالموں کی بیخ کنی' باطل و بدی کے خلاف جہادِ پیہم اور کمزوروں اور مظلوموں کی مدد واعانت کے لیے ہوتی ہے۔ گویا' جہاد سے مقاصدِ دین ہی کی تکمیل ہوتی ہے۔

قوت و طاقت اور دین کا باہمی ربط کیا ہے؟ ضربِ کلیم کی نظم ''قوت اور دین'' میں اقبال نے اس تعلق کو بڑی عمدگی سے واضح کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قوتِ محض یا اندھی قوت انتہائی خطرناک ہے' کیوں کہ اس کا مقصد جاہ و اقتدار کا حصول اور نفسانی اغراض کی تکمیل ہے۔ وحشیانہ قوت نے اسکندر و چنگیز کی صورت میں بارہا دامنِ انسانیت تارتار کیا ہے' اس کے سامنے عقل ونظر اور علم و ہنر بھی بے بس ہوجاتے ہیں' ہاں اگر اسے دینی حدود کا پابند کرلیا جائے تو پھر یہی جہادی قوت ہر طرح کے فتنہ وفساد کا علاج بن جاتی ہے بلکہ' ع:

ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاک[۱۱]

بیسویں صدی کی دو عظیم جنگوں کی ہلاکت خیزیوں کا تصور کیجیے اور دنیا کے مختلف خطوں میں مظلومین و مستضعفین کے خلاف ظالموں اور مفسدوں کی حالیہ چنگیزیت اور ستم رانیوں' بلکہ ایک طرح کی غیر اعلانیہ جنگ (undeclared war) کا خیال کیجیے--- پھر تاریخ کے اوراق میں محفوظ مجاہدین کے طرزِ عمل پر نظر ڈالیے' تو اقبال کی متذکرہ بالا نظم کی معنویت سمجھ میں آتی ہے۔

اسلام نے جہاد کا جو تصوّر دیا ہے (اور اقبال کا تصوّرِ جہاد بھی اس سے مختلف نہیں ہے) اس کی حقیقی نوعیت و معنویت جہاد کے ثمرات و برکات سے متعین ہوتی ہے۔ تاریخ اسلام اس کی مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ سیّدنا حضرت عمرؓ فاروق کے زمانۂ خلافت کا واقعہ ہے۔ مجاہدین اسلام کی سرگرمیاں پورے عروج پر تھیں۔ اسلامی افواج نے دمشق کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ ایک جانب سے سپہ سالار ابو عبیدہؓ بن الجراح تھے اور مخالف سمت سے ان کے ایک کمانڈر خالدؓ بن ولید محاصرین پر دباؤ بڑھا رہے تھے۔ جنابِ ابو عبیدہؓ نے مصالحت سے کام لیا اور دمشق میں داخل ہو گئے۔ عین اسی وقت حضرت خالدؓ نے محاصرین کو مغلوب کر لیا اور دوسری جانب سے فاتحانہ شہر میں داخل ہوئے۔ دونوں ایک دوسرے کی صورتِ حال سے بے خبر اپنے اپنے گھوڑوں پر سوار قلبِ شہر کی طرف بڑھ رہے تھے۔ مقامِ اتّصال پر دونوں کو صورتِ حال کا علم ہوا۔ معاملہ پیچیدہ تھا، مگر اسلام کے قانونِ بین الاقوام (International Law) پر عمل درآمد کے نتیجے میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی۔ فوراً ایک لکیر کھینچ کر شہر کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ اتفاقی امر یہ کہ شہر کا ایک گرجا دو حصوں میں بٹ گیا۔ تقسیم کی لکیر اس کے درمیان سے گزرتی تھی۔ چنانچہ شہر کے ایک حصّے پر، جسے حضرت خالدؓ بن ولید نے فتح کیا تھا، فتح کے احکام کا نفاذ کیا گیا، اور حضرت ابو عبیدہؓ کے ہاتھوں جو علاقہ فتح ہوا تھا، اس پر صلح کے احکام نافذ کیے گئے۔ اس کے نتیجے میں آدھا گرجا مسجد بنا دیا گیا اور باقی آدھا، گرجا ہی رہنے دیا گیا۔ یوں شہر کے آدھے حصّے پر، اسلامی قانون کے احکام لاگو کیے گئے اور آدھے حصّے پر، جسے حضرت ابو عبیدہؓ نے مصالحت سے حاصل کیا تھا، بدستور عیسائی احکام باقی رکھے گئے۔ اس بنیادی فرق کی وجہ سے جب مسلم احکام والا علاقہ زیادہ عدل و مساوات اور بھائی چارے کا مظہر بنا تو عیسائی رعایا بھی جلد ہی دائرہ اسلام میں داخل ہو گئی اور اس کے پُرزور مطالبے پر شہر کے باقی ماندہ حصّے پر بھی مسلم احکام نافذ کر دیے گئے۔ یہ احکام اس وقت تک لاگو نہیں کیے گئے تھے جب تک کہ خود عیسائی آبادی نے اس کا مطالبہ نہیں کیا۔[۴۲]

جیسا کہ اُوپر عرض کیا گیا، جہاد کے مثبت اور وسیع الاطراف اثرات سے تاریخ

اسلامی کے اوراق جگمگا رہے ہیں۔ مندرجہ بالا مثال سے اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ عالمِ انسانیت کو جیسا امن و انصاف اور جیسی سلامتی' جہادِ اسلامی کے ذریعے میسّر آسکتی ہے' وہ دورِ حاضر کے نام نہاد امن معاہدوں اور منافقانہ سمجھوتوں سے ممکن نہیں۔

تصوّرِ جہاد کو دو حوالوں سے روبہ عمل لانے کی ضرورت ہے:

اول: اُمّتِ مسلمہ کا بڑا حصّہ آج بھی تقلید و جمود اور جہالت و جاہلیّت کی بھول بھلیوں میں گم ہے اور ملوکیّت و خانقاہیّت کا اسیر اور فریبِ نفس کا شکار ہے۔ عالم اسلام' مغرب کی سیاسی غلامی سے تو آزاد ہو گیا' مگر ذہنی و فکری اور تہذیبی و علمی اعتبار سے بدستور اس کا غلام ہے۔ جذبۂ جہاد ایسی خود اعتمادی عطا کرتا ہے کہ اس کے ذریعے غلامی و مرعوبیت کا یہ طلسم کافور ہو سکتا ہے۔ فی الوقت مغرب کے اس طلسم سے رہائی عالمِ اسلام کی بنیادی ضرورت ہے۔

دوم: عالم اسلام سے آگے بڑھ کر' عالمِ انسانیت پر نظر ڈالیے۔ اقبال کا آخری زمانہ تھا' اٹلی نے حبشہ پر حملہ کر دیا (۱۸ اگست ۱۹۳۵ء)۔ علاّمہ کو شدید ذہنی صدمہ پہنچا' ع: ہے کتنی زہرناک ابی سینیا کی لاش---مسولینی کے اس فسطائی اقدام پر اقبال کا ردِعمل بہت کرب انگیز تھا: ؎

تہذیب کا کمال' شرافت کا ہے زوال
غارت گری جہاں میں ہے اقوام کی معاش
ہر گرگ کو ہے بّرۂ معصوم کی تلاش [۶۳]

وفات سے چند ماہ پہلے یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو سالِ نو کے ریڈیائی پیغام میں' انھوں نے حبشہ' فلسطین' ہسپانیہ اور چین کے حوالے سے اپنے کرب و اضطراب کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا:

The same misery prevails in every corner of man's earthly home, and hundreds of thousands of men are being butchered mercilessly. The Governments are sucking the

blood of the weaker people economically. It is, as if the day of doom had come upon earth, ... and in which no voice of human sympathy or fellowship is audible.[۶۴]

(یوں محسوس ہوتا ہے کہ انسان کے زمینی گھر کا ہر حصہ ایسے ہی ظلم اور خوں ریزی کا شکار ہے' اور سیکڑوں اور ہزاروں انسان بے دردی کے ساتھ ذبح کیے جا رہے ہیں۔ حکومتیں بھی مختلف معاشی حربوں سے غریب عوام کا خون چوس رہی ہیں۔ یوں لگتا ہے جیسے زمین پر قیامت برپا ہو گئی ہو' بلکہ حشر کا ساماں ہو۔ ایسے میں انسانی ہمدردی اور دوستی کی کوئی آواز سنائی نہیں دے رہی۔)

عالمی منظر پر نگاہ دوڑائیے' آج بھی صورتِ حال مختلف نہیں ہے۔ اقبال ایک ابی سینیا پر روئے تھے' آج روے زمین پر کتنے ہی خطے ابی سینیا بنے ہوئے ہیں۔ گرگانِ مشرق و مغرب' برّہ ہاے معصوم کی تلاش میں فلسطین' کشمیر' کوسووا' افغانستان' عراق اور چیچنیا کو پامال کر رہے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں: ؎

کیا نہیں اور غزنوی کارگہِ حیات میں
بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات
قافلۂ حجاز میں ایک حسینؓ بھی نہیں
گرچہ ہے تابدار ابھی گیسوے دجلہ و فرات [۶۵]

ہر نیا دن بڑی طاقتوں کے کاروبارِ فریب و منافقت اور کمزور ملکوں پر ان کے غلبہ و استیلا کے لیے نئی سے نئی اسکیمیں لے کر سامنے آتا ہے۔ دنیا میں جہاں بھی بڑی طاقتوں کے مظالم' مکر و ریا' اور چال بازیوں کے خلاف آواز اٹھائی جاتی ہے تو مزاحمت کرنے والوں کو کبھی 'بنیاد پرست' اور کبھی 'دہشت گرد' قرار دیا جاتا ہے' حالانکہ ظلم و استبداد کے خلاف مزاحمت بالکل فطری ہے اور اس کے پس منظر میں کم و بیش وہی روحِ جہاد کارفرما ہے' جس کا تصوّر اقبال نے دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں: ؎

نہ ستیزہ گاہِ جہاں نئی' نہ حریفِ پنجہ فگن نئے
وہی فطرتِ اسد اللہی' وہی مرحبی' وہی عنتری [۶۶]

تازہ ہر عہد میں ہے قصۂ فرعون و کلیم [67]

تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحرِ قدیم [68]

مگر اقبال محسوس کر رہے تھے کہ ''دانشِ حاضر'' کا طلسم ٹوٹنے کو ہے۔ سرمایہ داری کے زوال اور جمہوریت کی ناکامی سے یورپی تہذیب و تمدن حالتِ نزع میں ہے۔ اس صورتِ حال میں جذبۂ جہاد نظامِ عالم کی نئی تشکیل میں ایک مؤثر رول ادا کر سکتا ہے۔ اقبال پوچھتے ہیں، ع:

اس زمانے میں کوئی حیدرِ کرّار بھی ہے؟ [69]

اقبال کے اس سوال ہی میں، جواب بھی پنہاں ہے۔ دوسری جگہ انھوں نے یہ وضاحت کہہ دیا، ع:

گزر اس عہد میں، ممکن نہیں بے چوبِ کلیم [70]

'چوبِ کلیم' عصرِ حاضر میں امنِ عالم کو خطرے میں ڈالنے والی قوتوں کے لیے بہت بڑا اسدِ جارحیت (deterrent) ہے۔ جیسی اس کی ضرورت آج ہے، شاید پہلے کبھی نہ تھی۔ اقبال کے الفاظ میں: 'جہاد ایک طرح سے اسلام کی روح ہے'۔[71] اور اسی لیے اُمتِ مسلمہ کی قوت کا حقیقی سرچشمہ ہے۔ اقبال ہمیں فطرتِ اسداللّٰہی کو بروئے کار لانے، اور 'چوبِ کلیم' سے کام لینے کی تلقین کرتے ہیں، کیونکہ جَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِه کا یہی منشا ہے اور اقبال تصورِ جہاد کی معنویت بھی یہی ہے۔

(یہ مقالہ پنجاب یونی ورسٹی کے زیرِاہتمام ۹ تا ۱۱ نومبر ۱۹۹۸ء کو لاہور میں منعقدہ تیسری عالمی اقبال کانگریس میں پیش کیا گیا۔ مطبوعہ: ماہ نامہ ترجمان القرآن لاہور، اپریل ۱۹۹۹ء۔ تجدیدِ نظر: دسمبر ۲۰۰۳ء)۔

حوالے اور حواشی

۱- **پس چہ باید کرد**، ص۸۲۔

۲- ''جہاد فی سبیل اللہ'' کے موضوع پر یہ اقتباس اس تقریر سے لیا گیا ہے جو علامہ اقبال کی وفات کے ایک برس کے بعد ۱۳ اپریل ۱۹۳۹ء کو یوم اقبال منعقدہ ٹاؤن ہال لاہور میں کی گئی۔ (تقریر کا مکمل متن دیکھیے: **اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے بنیادی تصوّرات** : اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص۲۹۴)۔

گیارہ بارہ برس پہلے سید مودودی نے **الجمعیۃ** میں اسلامی جہاد پر ایک سلسلۂ مضامین شروع کیا تھا، جو ''مولوی ابوالاعلیٰ صاحب مودودی، رفیق اعزازی دارالمصنفین'' کی پہلی علمی تصنیف کی حیثیت سے **الجہاد فی الاسلام** کے نام سے ۱۹۳۰ء میں دارالمصنفین اعظم گڑھ سے شائع ہوا، اس کے سرورق کی عبارت یہ تھی:

'اسلامی جہاد کی حقیقت اور اسلام کے قوانین جنگ وصلح، معترضین کے جوابات اور شکوک و شبہات کا ازالہ، اسلامی قانون کا دوسرے مذاہب اور دوسری قوموں کے قوانین جنگ سے مقابلہ و موازنہ اور موجودہ یورپین قوانین جنگ پر مفصل تبصرہ اور ان پر اسلامی قانون کی برتری'۔

یہ کتاب علامہ اقبال کی نظر سے بھی گزری۔ پھر ۱۹۳۳ء سے **ترجمان القرآن**، سید مودودی کے زیرادارت نکلنا شروع ہوا، تو یہ بھی علامہ اقبال کے مطالعے میں آتا تھا۔ بعض روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ **الجہاد فی الاسلام** اور سید مودودی کی دیگر تحریروں سے متاثر تھے۔ چودھری نیاز علی خاں کو موضع جمال پور نزد پٹھان کوٹ میں اپنے مجوزہ اسلامی مرکز کے لیے کسی موزوں شخص کی تلاش تھی، علامہ اقبال کے ایک دیرینہ رفیق سید نذیر نیازی (۱۹۰۰ء-۱۹۸۱ء) راوی ہیں کہ ایک ملاقات میں یہی مسئلہ زیربحث تھا۔ چودھری صاحب قحط الرّجال کا شکوہ کر رہے تھے۔ علامہ اقبال کے ذہن میں ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریروں کا ایک تاثر موجود تھا، انھوں نے فرمایا: ''اس کے باوجود ملک میں ایسے پڑھے لکھے نوجوانوں کی کمی نہیں جن کے دل میں اسلام کا درد ہے اور جو مسائل حاضرہ سے بھی بہ خوبی واقفیت رکھتے ہیں، ان میں نئے اور پرانے تعلیم یافتہ بھی شامل ہیں، ضرورت ان کو جمع کرنے کی ہے۔

سرِ دست ایک نام میرے ذہن میں آتا ہے۔ حیدرآباد سے **ترجمان القرآن** کے نام سے ایک بڑا اچھا رسالہ نکل رہا ہے۔ مودودی صاحب اس کے ایڈیٹر ہیں۔ میں نے ان کے مضامین پڑھے ہیں۔

دین کے ساتھ ساتھ وہ مسائلِ حاضرہ پر بھی نظر رکھتے ہیں۔ ان کی کتاب الجہاد فی الاسلام مجھے بہت پسند آئی' آپ کیوں نہ انھیں دارالاسلام آنے کی دعوت دیں۔ میرا خیال ہے کہ وہ دعوت قبول کرلیں گے۔(اقبالیاتِ نذیر نیازی' مرتب: عبداللہ شاہ ہاشمی۔ اقبال اکادمی لاہور' ۱۹۹۶ء' ص ۱۰۴)۔ حقیقت تو یہ ہے کہ غلامی' سرسیّد اور قادیانیت نے اسلام کے تصورِ جہاد کو مسخ و منسوخ کرنے کی جو کوشش کی تھی' الجہاد فی الاسلام اور علامہ اقبال نے اسے ناکام بناتے ہوئے' تصورِ جہاد کو اس کا صحیح تناظر عطا کیا۔ یہ ان کا ایسا بڑا کارنامہ ہے جس کے اثرات کئی سال بعد انقلابِ ایران اور پھر افغانستان' بوسنیا' کشمیر' عراق' فلسطین' چیچنیا' برما' فلپائن' لبنان اور کوسووا کی جہادی اور مزاحمتی تحریکوں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

۳- سیّد ابوالاعلیٰ مودودی: اسلامی نظامِ زندگی' ص ۳۰۰۔
۴- مطالبِ بانگِ درا: شیخ غلام علی لاہور' ۱۹۷۶ء' ص ۱۵۶۔
۵- بانگِ درا' ص ۲۱۴۔
۶- ایضاً' ص ۱۹۲۔
۷- ایضاً' ص ۱۹۳۔
۸- بالِ جبریل' ص ۶۳۔
۹- ایضاً' ص ۷۰۔
۱۰- ایضاً' ص ۶۰۔
۱۱- ایضاً' ص ۵۲۔
۱۲- ایضاً' ص ۲۹۔
۱۳- ایضاً' ص ۴۳۔
۱۴- ایضاً' ص ۱۶۰۔
۱۵- ایضاً' ص ۱۵۔
۱۶- اقبال نامہ' اول' ص ۳۶۔
۱۷- بالِ جبریل' ص ۱۰۵۔
۱۸- ضربِ کلیم' ص ۵۳۔
۱۹- بخاری' مسلم بہ حوالہ: جہادِ اسلامی' خلیل احمد حامدی' اسلامک پبلی کیشنز لاہور' ۱۹۶۶ء' ص ۲۴-۲۵۔

۲۰- پس چہ باید کرد، ص۸۲۔

۲۱- اسرار و رموز، ص۱۱۰۔

۲۲- ضربِ کلیم، ص۲۸۔

۲۳- مرزا غلام احمد قادیانی کی اس نظم کا شعر ہے:

اب چھوڑ دو جہاد کا، اے دوستو! خیال
دیں کے لیے حرام ہے اب جنگ اور قتال

مزید برآں انھوں نے ایک جگہ لکھا ہے: 'ہم ان تمام مذہبی جنگوں کے مخالف ہیں، جو جہاد کے طور پر تلوار سے کیے جاتے ہیں'۔ (بحوالہ: ثبوت حاضر ھیں، مرتب: محمد متین خالد۔ عالمی مجلس تحفظِ ختمِ نبوّت، ملتان، ۱۹۹۷ء، ص۷۵۰)۔ اقبال نے جاوید نامہ میں دو جعلی پیغمبروں کا ذکر کیا ہے، ایک ایرانی (بہاء اللہ) اور دوسرا ہندی (مرزا قادیانی)۔ اقبال کہتے ہیں کہ ایک نے اُمتِ مسلمہ کو حج سے، اور دوسرے نے جہاد سے بیگانہ کرنے کی کوشش کی ہے (جاوید نامہ، ص۲۰۰)۔

۲۴- ضربِ کلیم مع شرح، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۹۱ء، ص۹۹۔

۲۵- ضربِ کلیم، ص۲۸۔

۲۶- جہادِ اسلامی: ص۲۲، ۲۷-۲۸۔

۲۷- اقبال کے حضور، مرتب: نذیر نیازی۔ اقبال اکادمی کراچی، ۱۹۷۱ء، ص۲۳۱۔

۲۸- ضربِ کلیم، ص۱۲۳۔

۲۹- ایضاً، ص۱۷۴۔

۳۰- اقبال نامہ، اول، ص۴۴-۴۵۔

۳۱- بالِ جبریل، ص۱۶۵۔

۳۲- تصوّراتِ اقبال، مرتب: معز الدین احمد۔ ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۷۴ء، ص۱۹۶۔

۳۳- اقبال کی شخصیت اور شاعری: مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص۵۴، ۵۵۔

۳۴- تفصیل کے لیے دیکھیے: چودھری محمد حسین اور اقبال (روابط): ثاقف نفیس۔ غیر مطبوعہ تحقیقی مقالہ ایم اے اُردو، پنجاب یونی ورسٹی، ۱۹۸۴ء۔ مخزونہ: اورینٹل کالج لائبریری، لاہور۔

۳۵- اقبال کی شخصیت اور شاعری، ص۳۷۔

۳۶- بانگِ درا، ص۱۵۹۔

۳۷- مسلم شریف، بحوالہ: جہادِ اسلامی، ص۲۹۔

۳۸- اقبال ریویو: لاہور، جولائی ۱۹۸۴ء، ص ۳۷۔
۳۹- بالِ جبریل، ص ۱۲۱۔
۴۰- بانگِ درا، ص ۲۷۳۔
۴۱- ضربِ کلیم، ص ۵۸۔
۴۲- بانگِ درا، ص ۲۵۹۔
۴۳- بالِ جبریل، ص ۴۲۔
۴۴- ضربِ کلیم، ص ۱۲۷۔
۴۵- بانگِ درا، ص ۱۶۴۔
۴۶- ایضاً، ص ۱۶۵۔
۴۷- بالِ جبریل، ص ۳۵۔
۴۸- ایضاً، ص ۱۶۔
۴۹- ضربِ کلیم، ص ۲۷۔
۵۰- ایضاً، ص ۲۷۔
۵۱- ایضاً، ص ۳۱۔
۵۲- ایضاً، ص ۳۲۔
۵۳- پس چہ باید کرد، ص ۳۶۔
۵۴- ضربِ کلیم، ص ۸۹۔
۵۵- پس چہ باید کرد، ص ۲۳۔
۵۶- ضربِ کلیم، ص ۵۱۔
۵۷- بالِ جبریل، ص ۲۳۔
۵۸- اس ضمن میں ۱۵ جنوری ۱۹۳۴ء کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی اور بنام راغب احسن میں علامہ اقبال نے ایک جیسے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ (اقبال نامہ، اول، ص ۱۸۱۔ اقبال: جہانِ دیگر، مرتب: محمد فرید الحق۔ گردیزی پبلشرز، کراچی، ۱۹۸۳ء، ص ۶۷)۔
۵۹- ایضاً، ص ۱۳۰۔
۶۰- جاوید نامہ، ص ۱۸۵۔
۶۱- ضربِ کلیم، ص ۲۹۔

۶۲- ڈاکٹر محمود احمد غازی' خطباتِ بہاول پور (۲) اسلام کا قانونِ بین الممالک:' اسلامیہ یونی ورسٹی' بہاول پور' ۱۹۹۷ء' ص ۴۵۔

۶۳- ضربِ کلیم' ص ۱۴۵۔

۶۴- Speeches' ص ۲۵۰۔

۶۵- بالِ جبریل' ص ۱۱۲۔

۶۶- بانگِ درا' ص ۲۵۳۔

۶۷- ضربِ کلیم' ص ۳۰

۶۸- بالِ جبریل' ص ۶۰

۶۹- ایضاً' ص ۶۴۔

۷۰- ایضاً' ص ۶۰۔

۷۱- اقبال نامہ' اول' ص ۳۲۳۔

اسلامی نشاتِ ثانیہ اور علاّمہ اقبال

مسلم معاشروں میں اسلامی نشاتِ ثانیہ کے لیے ایک احساس و آرزو اور اس کے حصول کی تمنا ہمیشہ ایک دیرینہ اور سہانے خواب کی صورت میں موجود رہی ہے۔ اس ضمن میں، ہماری ملّی تاریخ کے اوراق، داعیانِ دین اور مصلحین و مجدّدین اُمت کی پُرجوش اور مخلصانہ کاوشوں سے جگمگا رہے ہیں اور ان کاوشوں کا سلسلہ صدیوں پیچھے، انبیاے کرام کی سعی و جدوجہد تک پہنچتا ہے۔

جملہ انبیاے کرامؑ کی تمام تر جدوجہد کی غایت یہ تھی کہ بنی نوع انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو اسلامی بنیادوں پر استوار کیا جائے۔ بعثتِ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بھی یہی تھا کہ روے زمین پر اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ (الشوریٰ ۴۲:۱۳) اور لِیُظْھِرَہٗ عَلَی الدِّیْنِ کُلِّہٖ (التوبہ ۹:۳۳) کا ایک مثالی اور عملی نمونہ پیش کیا جائے۔ چنانچہ آں حضورؐ کے برپا کردہ فکری اور ذہنی انقلاب کے ذریعے جاہلی معاشرے کی کایا پلٹ گئی۔ اسلام، بساطِ عالم پر ایک ایسی قوت بن کر اُبھرا جو مشرق و مغرب کے باطل پرستوں کے لیے ایک چیلنج بن گیا۔

خلفاے راشدین کے بعد کثرتِ اموال اور تمدّنی ترقی سے جاہلیّت کی روح پھر سے بیدار ہونے لگی۔ نظمِ مملکت غیر اسلامی بنیادوں پر استوار ہونا شروع ہوا۔ اس پر مصلحین اُمت کو اصلاحِ احوال کی فکر دامن گیر ہوئی۔ خلفاے راشدین کے بعد حضرت عمرؒ

بن عبدالعزیز وہ پہلے شخص ہیں، جنھوں نے اسلامی نشاتِ ثانیہ کے لیے سنجیدہ کوشش کی۔ آپ کے بعد، امام احمد ابن حنبل، امام غزالی، مجدد الف ثانی، اورنگ زیب عالم گیر، ٹیپو سلطان شہید، شاہ ولی اللہ، محمد بن عبدالوہاب، سیّد احمد شہید، شاہ اسماعیل شہید، سر سیّد احمد خاں اور ایسے ہی بعض دیگر اکابر کی مختلف النوع تجدیدی کاوشیں، تاریخ احیا کا ایک روشن باب ہیں۔ بیسویں صدی میں اسلامی نشاتِ ثانیہ کے لیے جن اکابر نے تگ و دو کی، اُن میں علامہ اقبال کا نام بہت نمایاں ہے۔

۱

شاعر، طرح طرح کے خواب دیکھتے ہیں۔ اقبال نے بھی کچھ خواب دیکھے تھے مگر وہ ذاتی آسودگی کے خواب نہ تھے۔ ان کا دل، بہت سے دوسرے مصلحین کی طرح، اُمت کی بیداری اور نشاتِ ثانیہ کے لیے دھڑکتا تھا اور ان کی آنکھیں اسلام کی سربلندی کے لیے بے خواب رہتی تھیں۔ ان کی شاعری اور ان کی نثر، خطبات اور تقریریں اور ان کے ملفوظات اور گفتگوئیں ان کے درد و سوز اور بے تاب تمناؤں سے عبارت ہیں اور ان کا مقصد اسلامی نشاتِ ثانیہ کے خواب کی تعبیر و تکمیل ہے۔

علامہ اقبال نے شعور کی آنکھ کھولی تو پورا عالمِ اسلام نہایت پیچیدہ مسائل کے شکنجے میں جکڑا ہوا تھا۔ مغربی استعمار فکری اور سیاسی، دونوں اعتبار سے اس پر حاوی ہو چکا تھا۔ غلامی کے نتیجے میں مسلم معاشرہ جمود، تعصب اور تنگ نظری کا شکار تھا۔ زوال پذیری کے ردِعمل میں جو آوازیں بلند ہوئیں، اُن میں سب سے توانا اور بلند آہنگ آواز علامہ اقبال کی تھی جنھوں نے غلامی کی زنجیریں توڑنے کی تلقین کی۔

تجدید و احیاے دین کی تمنا بالکل ابتدائی زمانے ہی سے اُن کے ہاں موجود تھی اور یہ کبھی سرد نہیں ہوئی، بلکہ عمر کے ساتھ اس جذبے کی حرارت و شدت میں اضافہ ہوتا گیا۔ اس کے لیے اقبال کی مختلف النوع کاوشیں، ان کی طویل زندگی میں مختلف شکلوں میں اور کئی سطحوں

پر سامنے آتی رہیں۔ ان کی اُردو فارسی شاعری' ان کی تمام نثری تحریریں' ان کا پورا نظامِ فکر وفلسفہ' اُن کے جملہ تصوّرات ونظریات (مثلاً: خودی' بے خودی' فقر' عشق' مردِ مومن' عقل وغیرہ) نشاتِ ثانیہ کے لیے اُن کی مساعی کا اہم حوالہ ہیں۔

اسلام کی سربلندی کے لیے اُن کے بے تاب جذبوں اور مضطرب تمناؤں کا راز اس امر میں پوشیدہ ہے کہ انھیں اسلام کی حقانیت کے ساتھ' اسلام کے روشن مستقبل پر بھی کامل یقین تھا۔ بیسویں صدی کے آغاز میں' عالمِ اسلام ایک مایوس کن منظر پیش کر رہا تھا۔ ایسے میں اقبال کی طرف سے غلبۂ اسلام کی یہ نوید:

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش — اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہوگی ترنم آفریں بادِ بہار — نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی
پھر دلوں کو یاد آ جائے گا پیغامِ سجود — پھر جبیں' خاکِ حرم سے آشنا ہو جائے گی
شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے [1]

دیوانے کا ایک خواب معلوم ہوتی تھی یا محض ایک شاعرانہ تعلّی --- مگر اقبال کو ایک عالم گیر اسلامی انقلاب پر کامل یقین تھا' جس کا واشگاف اظہار انھوں نے نثر میں بھی کئی جگہ کیا ہے' مثلاً:

اسلام ایک عالم گیر سلطنت کا یقیناً منتظر ہے جو نسلی امتیازات سے بالاتر ہوگی اور جس میں شخصی اور مطلق العنان بادشاہتوں اور سرمایہ داروں کی گنجایش نہ ہوگی۔ دنیا کا تجربہ خود ایسی سلطنت پیدا کر دے گا۔ غیر مسلموں کی نگاہ میں شاید یہ محض خواب ہو' لیکن مسلمانوں کا یہ ایمان ہے۔[2]

ایک اور موقع پر فرمایا:

اس وقت جو قوتیں دنیا میں کارفرما ہیں' اُن میں سے اکثر اسلام کے خلاف کام کر رہی ہیں لیکن لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ کے دعوے پر میرا ایمان ہے کہ انجام کار اسلام کی قوتیں کامیاب اور فائز ہوں گی۔[3]

۲

اسلامی نشاتِ ثانیہ کے لیے علامہ اقبال کے مجموعی کام کو تین دائروں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱- فرد کی تعمیر سیرت
۲- فکری اور علمی کاوشیں
۳- پاکستان کا تصور اور اس کے لیے عملی جدوجہد

علامہ اقبال نے تاریخ عالم کے مطالعے سے بجا طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ جب تک فرد اپنے اخلاق و اطوار اور سیرت و کردار میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کرتا، معاشرے میں کسی بڑے انقلاب کی توقع عبث ہے۔ اقبال کے الفاظ میں: ''دنیا میں کسی قوم کی اصلاح نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس قوم کے افراد اپنی ذاتی اصلاح کی طرف توجہ نہ کریں''۔[۴]

شذرات میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

Character is the invisible force which determines the destinations of the nations.[۵]

مسلمان مجموعی اعتبار سے اخلاقی انحطاط کا شکار تھے۔ انھیں اس پستی سے نکالنے کے لیے اقبال کے نزدیک ان کی اخلاقی تربیت اشد ضروری تھی۔ ان کے ہاں خودی کی پرورش و تربیت، نشو و نما اور استحکام کی تلقین، اِسی اخلاقی تربیت کا ایک پہلو ہے۔ ان کا خیال تھا کہ اخلاقی تربیت کے لیے: ''مذہب بے حد ضروری چیز ہے''۔[۶] اور مذہب کی مضبوط گرفت ہمیں بھٹکنے اور گمراہ ہونے سے بچاتی ہے۔ اگر یہ گرفت ڈھیلی پڑی تو ہم کہیں کے نہ رہیں گے۔ شاید ہمارا انجام وہی ہو جو یہودیوں کا ہوا[۷]۔ زندگی میں مذہب کی اسی اہمیت اور معنویت کی بنا پر گوئٹے کے اس قول: Art is still truth, take refuge there میں تصرف (Art کی جگہ Religion) کے بعد وہ اس بات کے قائل تھے کہ مذہب ہی بھٹکتے ہوئے انسان کی دستگیری اور راہنمائی کرتا ہے۔

اقبال کے نزدیک انسانی کردار کی تعمیر میں بھی قرآن حکیم اساسی حیثیت رکھتا ہے: ۔

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار [8]

ایک بار چند نوجوانوں کو مخاطب ہو کر کہا: ''یاد رکھو مسلمانوں کے لیے جائے پناہ صرف قرآنِ کریم ہے--- میں اس گھر کو صد ہزار تحسین کے قابل سمجھتا ہوں جس گھر سے علی الصبح تلاوتِ قرآن مجید کی آواز آئے''[9] مگر اس کے ساتھ ہی یہ نصیحت بھی کی کہ: ''قرآن مجید کا صرف مطالعہ ہی نہ کیا کرو بلکہ اس کو سمجھنے کی کوشش کرو''[10] قرآنی تعلیمات کے حوالے سے اقبال نے افرادِ اُمت کو ارکانِ خمسہ کی پابندی[11] اور فرائض کے ساتھ نوافل' شب بیداری' اور تہجد کے اہتمام کو مستحسن قرار دیا[12] کہ یہ اہتمام مسلمان کے اندر اخلاقِ حسنہ کا موجب بنتا ہے۔

علامہ اقبال' قرآن کریم کی ہدایت کے مطابق آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اُسوۂ حسنہ کو بھی پیشِ نظر رکھنے کی تاکید کرتے ہیں۔ اسوۂ حسنہ میں اعلائے کلمۃ الحق کو ایک نمایاں اور روشن باب کی حیثیت حاصل ہے۔ اقبال کے نزدیک ایک حقیقی مسلمان کلمۂ حق کا اعلان و اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتا' مگر سچائی کا اظہار خود اعتمادی کی بنا پر ہی ممکن ہے۔ اقبال کے فلسفۂ خودی کا پس منظر یہی ہے۔

اقبال کے فلسفۂ خودی کی تشکیل و تعمیر میں عشق اور فقر کو اہم لوازم یا عناصر کی حیثیت حاصل ہے۔ جذبۂ عشق میں ایک غیر معمولی قوت پنہاں ہے اور فقر کی لازوال دولت بھی عشق سے کم اہم نہیں۔ اگر کسی قوم کو یہ دونوں قوتیں حاصل ہو جائیں' دنیا کی کوئی طاقت اس کا راستہ نہیں روک سکتی: ۔

خوار جہاں میں کبھی ہو نہیں سکتی وہ قوم
عشق ہو جس کا جسور' فقر ہو جس کا غیور [13]

اقبال' احیائے اسلام کے لیے جس انقلاب کے داعی ہیں' اُسے برپا کرنے کے لیے خودی' فقر اور عشق سے متصف ہونا ضروری ہے۔ فرد کے اندر یہ صفات پیدا ہو جائیں تو

وہ ''مردِ مومن'' کا روپ اختیار کر لیتا ہے اور اس جدوجہد میں مردِ مومن کا کردار بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔

اُمتِ مسلمہ کی تاریخ پر نگاہ ڈالیں تو احساس ہوتا ہے کہ ضعفِ اسلام کا بہت بڑا سبب اُمت کے اندر فروعی مسائل پر شدید اختلافات' اور اس بنیاد پر باہمی دشمنیاں اور مجموعی طور پر انتشار و افتراق کی افسوس ناک صورتِ حال رہی ہے جس کا ایک اہم سبب علمائے سو اور نام نہاد صوفیہ کا غلط رویہ تھا۔ علّامہ اقبال' غیر اسلامی اور عجمی تصوّف کو خاص طور پر خرابیِ احوال کا ذمہ دار گردانتے ہیں۔ ان کے خیال میں عجمی تصوّف جزوِ اسلام نہیں۔ یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعی تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں سے قوتِ عمل مفقود ہو گئی ہے۔[۱۴] ایک اور جگہ وہ کہتے ہیں کہ عجمی تصوّف' لٹریچر میں دل فریبی اور حسن و چمک پیدا کرتا ہے مگر یہ دلوں میں قوت پیدا کرنے کے بجائے' طبائع کو پست کرنے والا ہے۔[۱۵]

علمائے سو کے متعلق وہ بہت شدید جذبات رکھتے تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے علمائے سو کو تصوّف کی موجودہ مسخ شدہ شکل کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔ ان کی تنقید کا مقصد فقط یہ تھا کہ اہلِ تصوّف اپنے اصل مقام و مرتبے کا ادراک کریں اور آں حضورؐ کے فرمان: اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاء کے مصداق' اپنے اندر انبیائے کرام کے سے اوصافِ حسنہ پیدا کریں۔ ان کی تلقین ہے کہ:

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیریؓ
کہ رسمِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دل گیری [۱۶]

اقبال کے نزدیک سکون و جمود کو ترک کر کے تحرک و عمل اور رسمِ شبیریؓ ادا کیے بغیر' تجدیدِ اُمت اور نشاتِ ثانیہ کا کوئی خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

دوسرا طبقہ جس سے اقبال بطورِ خاص مخاطب ہوئے' نوجوانوں کا طبقہ تھا۔ اقبال کی نظر میں احیائے اسلام کی تحریک میں کامیابی کا انحصار بڑی حد تک نوجوان طبقے پر ہے۔ خود آں حضورؐ کی دعوت پر لبیک کہنے والوں میں اوّلیت کا شرف بھی نوجوان طبقے ہی کو حاصل

ہوا۔ اقبال مسلم نوجوانوں کو تن آسانی اور عیش پسندی کے بجائے جفاکشی اور سخت کوشی کی تلقین کرتے ہیں: ؎

محبت مجھے ان جوانوں سے ہے
ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند [۱۷]

نوجوانانِ اُمت کے لیے اقبال کے اضطراب اور دردمندی کا اظہار جس والہانہ خلوص کے ساتھ دورِ آخر کے کلام میں ہوا ہے (مثلاً: ''ساقی نامہ'' کا آخری حصہ' بالِ جبریل) وہ ان کے بے تاب جذبوں کی سچی تصویر ہے۔

اس طرح احیاے اسلام کے سلسلے میں اوّلین سطح پر اقبال نے فرد کی انفرادی اصلاح اور اس کی تعمیر سیرت پر زور دیا اور پھر معاشرے کے دو اہم طبقوں یعنی علماے مذہب وصوفیہ اور نوجوانوں کو متوجہ کیا کہ وہ آگے بڑھ کر اسلامی نشاتِ ثانیہ کی تحریک میں اپنا مثبت اور مؤثر کردار ادا کریں۔

۳

مسلمان انگریزوں کی سیاسی غلامی کے ساتھ' ذہنی اور فکری اعتبار سے بھی مغرب سے مغلوب ہو چکے تھے۔ اس مغلوبیت کی تین صورتیں تھیں: اوّل: نیشنلزم کا سراب۔ دوم: دین و دنیا کی دوئی۔ سوم: مغربی تہذیب سے ایک مجموعی مرعوبیت۔ علامہ اقبال نے ان تینوں تصورات و رجحانات پر شدید تنقید کی بلکہ ایک اعتبار سے ان پر ایک کاری ضرب لگائی۔

اپنے فکری سفر کے آغاز میں اقبال خود بھی قوم پرست تھے۔ ایک بار اعتراف کیا کہ: 'In my college days, I was a zealous nationalist[۱۸] مگر یورپ کو قریب سے دیکھنے پر انھیں نیشنلزم کے مفاسد ونقصانات کا احساس ہوا۔ وہ بتاتے ہیں کہ قیامِ یورپ نے ان کے خیالات کو انقلابِ عظیم سے دوچار کیا۔ اقبال کے الفاظ ہیں: 'یورپ کی آب و ہوا

نے مجھے مسلمان کر دیا'۔[19] وہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کے اندر قوم پرستی کے 'فرنگی نظریہ وطنیت' کی اشاعت کا مقصد 'اسلام کی وحدتِ دینی پارہ پارہ کرنا ہے'۔[20] اسی بنا پر عرب قوم پرستی کا فتنہ پروان چڑھا اور سلطنتِ عثمانیہ کا شیرازہ بکھر گیا۔ چنانچہ علّامہ نے مغربی تصوّرِ قومیت کو ایک 'روحانی بیماری' قرار دیتے ہوئے اس کے خلاف عمر بھر جہاد کیا۔ ان کے نزدیک انسانی اشتراک کا سب سے قوی رابطہ اور ان کے درمیان سب سے زیادہ مضبوط رشتہ کلمۂ توحید کا ہے۔ اسی بنیاد پر انھوں نے تصوّرِ ملت کی بازیافت کی: ؎

اپنی ملّت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمیؐ [21]

اسی تصوّرِ ملّت نے آگے چل کر علامہ کے ہاں تصوّرِ اتحادِ عالمِ اسلامی کی شکل اختیار کی (ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے)۔

مسلمانوں کے فکری و ذہنی انحطاط کا دوسرا نمایاں پہلو اُن کا محدود تصوّرِ دین تھا۔ شہنشاہیت نے اہلِ مذہب کو مساجد تک محدود کر دیا اور سیاست کی باگ ڈور خود سنبھال لی۔ دین و سیاست میں بُعد پیدا ہو گیا۔ مگر اقبال کے نزدیک: 'از روے شریعتِ محمدیہؐ مذہب و سیاست میں کوئی تفریق و تمیز نہیں'۔[22] انھوں نے دین و سیاست کی علاحدگی پر سخت تنقید کی کیونکہ اس کا نتیجہ ہمیشہ خوں ریزی و چنگیزی اور عالم گیر تباہی کی شکل میں نکلتا ہے۔[23]

درحقیقت نشاتِ ثانیہ کی تحریک میں کسی طرح کی پیش رفت اس کے بغیر ممکن ہی نہ تھی کہ دین و سیاست میں دوئی کی نفی کر کے' دین کا حقیقی اور (سیاست' تمدّن' معیشت' تعلیم' عمرانیات' قانون' غرض زندگی کے تمام شعبوں پر محیط) ایک جامع تر تصوّر نہ پیش کیا جاتا۔

تجدید و احیاے دین کی راہ میں تیسری بڑی رکاوٹ مغرب کی ذہنی غلامی اور وہاں کی تہذیب سے مرعوبیّت تھی۔ علّامہ اقبال مغرب اور مغربیّت کا بذاتِ خود مشاہدہ کر چکے تھے اس لیے انھوں نے نہایت واشگاف الفاظ میں اس کے کھوکھلے پن کو بے نقاب کیا: ؎

یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے ‏ ‏ ‏ حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات [24]

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی　　یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے [۲۵]

اس شعر میں 'صناعی'، 'جھوٹے نگوں' اور 'ریزہ کاری' جیسے الفاظ قابلِ توجہ ہیں۔ شاید تہذیبِ مغرب کے تصنع، بناوٹ اور کھوکھلے پن کا اس سے بہتر تجزیہ نہیں ہوسکتا۔

خیال رہے کہ اقبال' یورپ کی تمدنی و سائنسی ترقی کے معترف تھے اور اس سے اکتساب و استفادے کے قائل ہی نہ تھے' ملّت کی حیاتِ نو کے لیے اُسے ضروری بھی سمجھتے تھے مگر مجموعی حیثیت سے یہ بے خدا تہذیب اقبال کی نظر میں 'فسادِ قلب ونظر' کا نمونہ تھی۔

خطبات میں ایک جگہ کہتے ہیں کہ آج یورپ سے بڑھ کر' انسان کے اخلاقی ارتقا میں بڑی رکاوٹ اور کوئی نہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

Europe today is the greatest hinderance in the way of man's ethical advancement.[۲۶]

یہاں اس امر کی طرف اشارہ ضروری ہے کہ فکرِ مغرب کے جو ثمرات' سوشلزم اور نام نہاد جمہوریّت اور سرمایہ داری کی شکل میں' دنیا کے سامنے رونما ہوئے تھے' اقبال نے ان سب کو باطل اور بہر طور ناقابلِ قبول ٹھہرایا تھا۔ مغربی جمہوریت کو' جس کی بنیاد مادر پدر آزادی ہے' انھوں نے رد کردیا: ؎

گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو　　کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمی آید [۲۷]

خیال رہے کہ سوشلزم اور اشتراکیّت کے بارے میں اُن کے خیالات میں ایک ارتقا ملتا ہے۔ پہلے پہل انھوں نے ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب کو سراہا کیونکہ وہ مظلوموں کا حامی بن کر سامنے آیا تھا مگر بہت جلد اس کا اصل چہرہ بے نقاب ہوگیا۔ چنانچہ اقبال نے اس سے براءت کا اعلان کرتے ہوئے تاریخ کی مادی تعبیر کو سراسر غلط قرار دیا۔[۲۸]

علامہ اقبال کا یکم جنوری ۱۹۳۸ء کا ریڈیائی پیغام' مغربی فکر اور سیاست پر ایک جامع تبصرے کی حیثیت رکھتا ہے۔ فی الحقیقت انھوں نے جس طرح مغربی تہذیب اور فکر و فلسفے پر تنقید کی' ہماری فکری تاریخ میں ان سے پہلے ایسی کوئی مثال نہیں ملتی اور یہ اُن کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ ان کی اس جراَت مندانہ تنقید کے نتیجے میں تعلیم یافتہ مسلمانوں میں مغرب

سے مرعوبیّت ختم ہونے لگی اور تجدید و احیا اور نشاتِ ثانیہ کے لیے فضا اور ساز گار ہوگئی۔

علامہ اقبال کو اس امر کا بھی شدید احساس تھا کہ ہمارے علماے مذہب' اجتہاد کی اہمیّت سے غافل ہو چکے ہیں۔ فکری سطح پر علامہ اقبال کی ایک مثبت عطا یہ بھی ہے کہ انھوں نے عصرِ حاضر میں اجتہاد کی ضرورت و اہمیّت کو اجاگر کیا۔ ان کے انگریزی خطبات میں چھٹا خطبہ 'الاجتہاد فی الاسلام' کے موضوع پر ہے۔ اس سلسلے میں ایک بار فرمایا:

> آج اسلام کی سب سے بڑی ضرورت فقہ کی جدید تدوین ہے جس میں زندگی کے ان سیکڑوں ہزاروں مسائل کا صحیح اسلامی حل پیش کیا گیا ہو' جن کو دنیا کے موجودہ قومی اور بین الاقوامی سیاسی' معاشی اور سماجی احوال و ظروف نے پیدا کر دیا ہے۔[۲۹]

اجتہاد پر یہ زور مسلم علما کے اندر صدیوں کے فقہی جمود کے خلاف ایک ردِعمل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ردِعمل کا ایک مثبت پہلو' اقبال کا یہ احساس ہے کہ عصرِ حاضر کی مقتضیات و مسائل کی روشنی میں اسلامی فقہ کی از سرِ نو ترتیب و تشکیل کی ضرورت ہے۔ اقبال خود بھی اس طرح کا کام کرنا چاہتے تھے۔[۳۰] لیکن پھر یہ نازک ذمہ داری کسی روشن دماغ عالم کے سپرد کرنے کا فیصلہ کیا۔ غالباً اسی خیال کے پیشِ نظر انھوں نے مختلف اوقات میں مولانا شبلی نعمانی' سیّد انور شاہ کاشمیری اور سیّد سلیمان ندوی کو پنجاب منتقل ہونے کی دعوت دی مگر کامیابی نہ ہوئی۔[۳۱]

چودھری نیاز علی خاں نے علامہ اقبال کے مشورے سے جمال پور (نزد پٹھان کوٹ) میں ایک اسلامی مرکز قائم کرنے کا فیصلہ کیا جس کے بارے میں علامہ اقبال کا خواب یہ تھا کہ:

- 'علوم جدید کے چند فارغ التحصیل حضرات اور چند علومِ دینیہ کے ماہرین' یہاں جمع ہوں گے۔
- اپنی 'زندگیاں دین اسلام کی خدمت کے لیے وقف' کر دیں گے۔
- یہاں ایک عظیم الشان لائبریری قائم کی جائے گی۔
- 'قرآنِ حکیم میں مہارت تامہ' رکھنے والے کسی 'معلم صالح و کامل' کی رہنمائی

میں ’وہ اپنے علم اور تحریروں کے ذریعے تمدنِ اسلامی کے دوبارہ زندہ کرنے میں جہاد کر سکیں گے‘۔

پٹھان کوٹ کا ادارہ دارالاسلام اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

علامہ اقبال ہی کے ایما اور مشورے پر سیّد ابوالاعلیٰ مودودی‘ ۱۹۳۸ء کے اوائل میں حیدرآباد دکن سے ہجرت کر کے جمال پور آ گئے تھے۔ علامہ کا ارادہ تھا کہ وہ بھی ہر سال‘ چند ماہ کے لیے وہاں آ کر قیام کیا کریں گے مگر افسوس کہ وہ جلد ہی خالقِ حقیقی سے جا ملے۔ اس میں شبہہ نہیں کہ اس ادارے نے قابلِ قدر خدمات انجام دیں جنھوں نے آگے چل کر تجدید واحیاے دین کے لیے ایک عملی تحریک کی صورت اختیار کی۔[۳۳]

۴

ہندستان میں ایک علاحدہ اسلامی ریاست (جسے بعد میں پاکستان کا نام دیا گیا) کا تصوّر اور اس کے حصول و قیام کے لیے عملی کوششیں‘ اقبال کی مساعی میں آخری سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ انھوں نے مغرب کے نظریۂ قوم پرستی کو رد کر کے اسلام کے تصوّرِ ملّت کو اُجاگر کیا۔ ہندستانی سیاست سے ان کی دل چسپی اسی حوالے سے تھی۔ اس سلسلے میں ان کی خواہش تھی کہ‘ اوّل: ہندستان آزاد ہو۔ دوم: یہاں اسلامی حکومت قائم ہو۔ یہاں یہ صراحت ضروری ہے کہ فقط آزادی علامہ اقبال کا مقصود نہ تھا‘ ان کی منزلِ مقصود اسلام اور اُمّت کی نشاتِ ثانیہ تھی۔ حیاتِ مستعار کے بالکل آخری زمانے میں‘ وفات سے ایک ڈیڑھ ماہ پہلے‘ مولانا حسین احمد مدنی کے نظریۂ وطنیت کے جواب میں‘ علامہ اقبال نے ایک تاریخی بیان جاری کیا‘ اس کے آخر میں وہ کہتے ہیں:

مسلمان ہونے کی حیثیت سے انگریز کی غلامی کے بند توڑنا اور اس کے اقتدار کا خاتمہ کرنا ہمارا فرض ہے اور اس آزادی سے ہمارا مقصد یہی نہیں کہ ہم آزاد ہو جائیں بلکہ ہمارا اوّل مقصد یہ ہے کہ اسلام قائم رہے اور مسلمان طاقت ور بن جائیں۔ اس لیے مسلمان کسی ایسی حکومت کے

قیام میں مددگار نہیں ہو سکتا جس کی بنیادیں انھی اصولوں پر ہوں جن پر انگریزی حکومت قائم ہے۔ ایک باطل کو مٹا کر دوسرے باطل کو قائم کرنا چہ معنی دارد؟

ہم تو چاہتے ہیں کہ ہندستان کلیتاً نہیں تو ایک بڑی حد تک دارالاسلام بن جائے۔ لیکن اگر آزادیِ ہند کا نتیجہ یہ ہو کہ جیسا دارالکفر ہے ویسا ہی رہے یا اس سے بھی بدتر بن جائے تو مسلمان' ایسی آزادیِ وطن پر ہزار مرتبہ لعنت بھیجتا ہے۔ ایسی آزادی کی راہ میں لکھنا' بولنا' روپیہ صرف کرنا' لاٹھیاں کھانا' جیل جانا' گولی کا نشانہ بننا سب کچھ حرام اور قطعی حرام سمجھتا ہے۔[۳۴]

ایک مکمل ضابطۂ حیات ہونے کی حیثیت سے' اسلام ہمیشہ اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ اسے زندگی کے تمام شعبوں میں نافذ و رائج کیا جائے۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور ان اَقِیمُوا الدِّین کا مفہوم بھی یہی ہے مگر سیاست و قوت کے بغیر اقامتِ دین ممکن نہیں۔ اقبال کا یہ معروف شعر: ـــ

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد[۳۵]

اسی نکتے کی شعری تفسیر ہے۔ اقبال کے خیال میں باطل کی بیخ کنی بھی قوت ہی سے ممکن ہے ـــ

تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحرِ قدیم گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوبِ کلیم[۳۶]

یہاں علامہ کا یہ نکتہ لائق توجہ ہے: ''مسلمانوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم دیا گیا ہے [لیکن] بغیر طاقت کے امر و نہی کیسے ممکن ہے۔ اگر مسلمان امر و نہی کے فرائض ادا کرنا چاہتے ہیں تو اُن کے بازوؤں میں طاقت ہونا ضروری ہے''۔[۳۷]

برطانوی سامراج کی غلامی میں فوری طور پر قوت و طاقت اور اقتدار کا حصول آسان نہ تھا۔ اقبال نے مسلمانوں کے اندر سیاسی شعور کی بیداری پر پوری توجہ مرکوز کی۔ آزادیِ ہند سے متعلق کوئی معاملہ ہو یا مسلمانوں کا کوئی ملی مسئلہ' وہ برابر کوشاں رہے کہ مسلمان مستقبل کے منظرنامے میں اپنا کردار ادا کرنے کے قابل ہو جائیں۔ سیاسی سطح پر انھوں نے ہمیشہ مسلمانوں کی علاحدہ قومیت پر زور دیا اور مخلوط انتخاب کی مخالفت کی۔ مسلمانوں کے ملی تشخص کی خاطر

قیام میں مددگار نہیں ہوسکتا جس کی بنیادیں انھی اصولوں پر ہوں جن پر انگریزی حکومت قائم ہے۔ایک باطل کو مٹا کر دوسرے باطل کو قائم کرنا چہ معنی دارد؟

ہم تو چاہتے ہیں کہ ہندستان کلیتاً نہیں تو ایک بڑی حد تک دارالاسلام بن جائے۔ لیکن اگر آزادیِ ہند کا نتیجہ یہ ہو کہ جیسا دارالکفر ہے ویسا ہی رہے یا اس سے بھی بدتر بن جائے تو مسلمان' ایسی آزادیِ وطن پر ہزار مرتبہ لعنت بھیجتا ہے۔ ایسی آزادی کی راہ میں لکھنا' بولنا' روپیہ صرف کرنا' لاٹھیاں کھانا' جیل جانا' گولی کا نشانہ بننا سب کچھ حرام اور قطعی حرام سمجھتا ہے۔[۳۴]

ایک مکمل ضابطۂ حیات ہونے کی حیثیت سے' اسلام ہمیشہ اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ اسے زندگی کے تمام شعبوں میں نافذ و رائج کیا جائے۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور ان اَقِیمُوا الدِّین کا مفہوم بھی یہی ہے مگر سیاست و قوت کے بغیر اقامتِ دین ممکن نہیں۔ اقبال کا یہ معروف شعر: ؎

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم　　عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد[۳۵]

اسی نکتے کی شعری تفسیر ہے۔ اقبال کے خیال میں باطل کی بیخ کنی بھی قوت ہی سے ممکن ہے ؎

تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحرِ قدیم　　گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوبِ کلیم[۳۶]

یہاں علامہ کا یہ نکتہ لائقِ توجہ ہے: ''مسلمانوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم دیا گیا ہے [لیکن] بغیر طاقت کے امر و نہی کیسے ممکن ہے۔ اگر مسلمان امر و نہی کے فرائض ادا کرنا چاہتے ہیں تو اُن کے بازوؤں میں طاقت ہونا ضروری ہے''۔[۳۷]

برطانوی سامراج کی غلامی میں فوری طور پر قوّت و طاقت اور اقتدار کا حصول آسان نہ تھا۔ اقبال نے مسلمانوں کے اندر سیاسی شعور کی بیداری پر پوری توجہ مرکوز کی۔ آزادیِ ہند سے متعلق کوئی معاملہ ہو یا مسلمانوں کا کوئی ملّی مسئلہ' وہ برابر کوشاں رہے کہ مسلمان مستقبل کے منظرنامے میں اپنا کردار ادا کرنے کے قابل ہو جائیں۔ سیاسی سطح پر انھوں نے ہمیشہ مسلمانوں کی علاحدہ قومیّت پر زور دیا اور مخلوط انتخاب کی مخالفت کی۔ مسلمانوں کے ملّی تشخص کی خاطر

جداگانہ اصولِ انتخاب پر اقبال کا اصرار، آگے چل کر ایک علاحدہ مسلم مملکت کے تصور کی شکل میں سامنے آیا۔ ان کا خیال تھا کہ انگریز کے رخصت ہونے کے بعد، اصولِ جمہوریت کے تحت ہندستان کا اقتدار ہندوؤں کو منتقل ہو جائے گا اور اکھنڈ بھارت میں مسلمانوں کی مشکلات بڑھ جائیں گی۔ اس لیے انھوں نے دسمبر ۱۹۳۰ء میں ہندستانی مسلمانوں کے لیے ایک الگ مملکت کا تصور پیش کیا۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے: خطبۂ الٰہ آباد)

جس موقع پر اقبال نے ایک 'منظم اسلامی ریاست' کا تصور پیش کیا' مسلمان شدید انتشار اور مایوسی کا شکار تھے۔ محمد علی جناح ہندستانی سیاسیات سے بددل ہو کر لندن جا بسے تھے اور بقول سیّد نور احمد: مسلمانوں کی سب سے بڑی جماعت ''مسلم لیگ کا پلیٹ فارم طفلانہ حرکتوں کا میدان بن گیا تھا''۔[۳۸] اس مایوس کن صورت میں اقبال کی پیش کردہ اسلامی ریاست کی تجویز، ہندی مسلمانوں کے لیے ایک بڑا سہارا ثابت ہوئی۔

مسلمانوں کے مسائل سے ان کی دل چسپی اور ان کے مستقبل کے بارے میں ان کی فکرمندی' قائداعظم کے نام ان کے خطوں سے بھی ظاہر ہوتی ہے۔ خصوصاً ۳۰ مارچ اور ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خطوط سے اسلامی نشاتِ ثانیہ کے لیے اقبال کے ولولوں' اُمنگوں اور مضطرب جذبوں کا بخوبی اظہار ہوتا ہے۔ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں' وہ مستقبل کی اسلامی ریاست میں اسلامی قانون اور شریعتِ اسلامیہ کے نفاذ کو ضروری قرار دیتے ہیں۔[۳۹]

علامہ اقبال تو ۲۱ر اپریل ۱۹۳۸ء کو اپنے رب سے جا ملے مگر ۱۹۴۰ء کی قراردادِ پاکستان کے سات سال بعد' ۱۴ر اگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان' دنیا کی سب سے بڑی اسلامی ریاست کی حیثیت سے' کرۂ ارض پر نمودار ہوا۔ بلاشبہہ پاکستان کا قیام اسلامی نشاتِ ثانیہ کے لیے اُمتِ مسلمہ کی ہزار سالہ جدوجہد میں ایک اہم پیش رفت کی حیثیت رکھتا ہے مگر علامہ اقبال کے خوابوں کی حقیقی تعبیر اُس وقت سامنے آئے گی جب پاکستان میں اسلامی قانون اور شریعتِ محمدیہ ؐ کا مکمل اور نتیجہ خیز نفاذ ہوگا اور پاکستان' دنیا میں اسلامی نشاتِ ثانیہ اور اُمت کی سربلندی کی علامت بن جائے گا۔

۵

نشاتِ ثانیہ کے لیے علامہ اقبال کی اس جدوجہد میں اسلام اور ملتِ اسلامیہ کے لیے ان کے انتہائی خلوص، دردمندی اور دل سوزی کے جذبات بہت نمایاں ہیں۔ اُن کا یہ شعر اسی کیفیت کا آئینہ دار ہے۔ ؎

اسی کش مکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و سازِ رومی، کبھی پیچ و تابِ رازی [۳۹]

اس سوز و ساز اور پیچ و تاب کا اظہار نثر میں بھی ہوتا ہے۔ منشی محمد صالح صاحب کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ: ''اسلام پر ایک بہت بڑا نازک وقت ہندستان میں آ رہا ہے۔ سیاسی حقوق و ملی تمدن کا تحفظ تو ایک طرف، خود اسلام کی ہستی معرضِ خطر میں ہے''۔[۴۰] انھی کے نام ایک اور خط میں مسلمانوں، اسلام اور آیندہ نسلوں کے مستقبل کے بارے میں اپنی تشویش اور اضطراب کا اظہار کرتے ہوئے، علامہ کہتے ہیں کہ اگر ہم نے اس سلسلے میں کوئی اقدام نہ کیا تو ہم سب لوگ قیامت کے روز خدا اور رسولؐ کے سامنے جواب دہ ہوں گے۔[۴۱]

اسی طرح متعدد دیگر احباب کے نام خطوں، تقریروں اور بیانات میں بھی ایسی ہی فکرمندی کی جھلک نظر آتی ہے، اور جیسا کہ اوپر بھی ذکر ہوا، بطور خاص قائداعظم کے نام خطوں میں، وہ بار بار 'اسلام' ہندستانی مسلمانوں اور 'تہذیب اسلامی کے مستقبل' کی بات کرتے ہیں۔[۴۲] چودھری نیاز علی خاں کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں: 'اسلام کے لیے اس ملک میں نازک زمانہ آ رہا ہے، جن لوگوں کو کچھ احساس ہے ان کا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کے لیے ہر ممکن کوشش کریں'۔[۴۳]

پھر اپنی ساری مساعی میں ذاتِ باری تعالیٰ سے رسولِ کریمؐ کا تعلق اور بے پایاں شغف، اقبال کے لیے سب سے بڑا منبعِ فیضان (source of inspiration) رہا۔ آں حضورؐ کی ذات اور آپؐ کا اسوۂ حسنہ کارزارِ حیات میں اقبال کے لیے روحانی تائید کا بہت بڑا

ذریعہ ہے۔ ایک صاحب نے علامہ سے ذکر کیا کہ انھوں نے خواب میں حضورؐ رسالت مآب کو جلالی رنگ میں یا سپاہیانہ لباس میں دیکھا ہے۔ اس پر علامہ نے انھیں لکھا: 'میرے خیال میں یہ علامت احیاے اسلام کی ہے'۔[۴۴] ایک بار پرفیسر محمد اکبر منیر کے نام ایک خط میں لکھا: 'اسلام کی عظمت کا زمانہ ان شاء اللہ قریب آ رہا ہے'۔[۴۵]

تجدید و احیاے دین کے لیے اقبال کی اس ساری تگ و دو اور جدوجہد کا مقصد بھی سنّتِ رسولؐ کی پیروی ہے۔ اقبال کے نزدیک، ایک مسلمان کی جملہ مساعی کا محور یہی ہونا چاہیے ؎

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نہ رسیدی، تمام بولہبی است[۴۶]

۳۰ر جولائی ۱۹۳۴ء کو علامہ اقبال نے ایک خط میں لکھا: ''اس وقت مسلمان کا فرض ہے کہ جو قوت، خداتعالیٰ نے اسے عطا کی ہے، اسے اسلام کی خدمت، اور اقوام و مللِ اسلامیہ کے احیا و بیداری میں صرف کرے۔۔۔''[۴۷] اپنے اس قول کے مصداق، خود علامہ نے اپنی بے مثل شاعری اور اپنے توانا فکر کی پوری قوت اُمّتِ اسلامیہ کی نشاتِ ثانیہ کے لیے استعمال کی۔

بایں ہمہ علامہ کی عمر بھر کی جہد و کاوش کی تکمیل ہونا باقی ہے۔ شاید وہ ہمارے لیے ہی کہہ گئے ہیں:

وقتِ فرصت ہے کہاں، کام ابھی باقی ہے
نورِ توحید کا اِتمام ابھی باقی ہے[۴۸]

حوالے اور حواشی

۱- بانگِ درا ' ص۱۹۵۔

۲- گفتارِ اقبال ' ص۱۷۸۔

۳- ایضاً ' ص۱۹۔

۴- مقالاتِ اقبال ' ص۵۳

۵- Stray Reflections ' ص۷۹۔

۶- گفتارِ اقبال ' ص۲۵۵۔

۷- Stray Reflections ' ص۲۹۔

۸- ضربِ کلیم ' ص۱۳۶۔

۹- گفتارِ اقبال ' ص۲۱۳۔

۱۰- ایضاً

۱۱- ملفوظاتِ اقبال ' مرتب: محمود نظامی۔ امرت الیکٹرک پریس لاہور' س ن ۔[طبع اوّل] ' ص ۳۹۔

۱۲- اقبال نامہ ' دوم' ص۱۹۳۔

۱۳- ضربِ کلیم ' ص۵۲۴۔

۱۴- مقالاتِ اقبال ' ص۱۷۷۔

۱۵- اقبال نامہ ' دوم' ص ۵۵۔

۱۶- ارمغانِ حجاز ' مشمولہ: کلیاتِ اقبال ' اُردو' ص ۳۸/۶۸۰۔

۱۷- بالِ جبریل ' ص۴۳۶۔

۱۸- Letters & Writings of Iqbal ' ص۵۸'۵۹۔

۱۹- انوارِ اقبال ' ص۱۷۶۔

۲۰- حرفِ اقبال ' ص۲۲۲۔

۲۱- بانگِ درا ' ص۲۴۸۔

۲۲- مقالاتِ اقبال ' ص۹۲۔

۲۳- مولانا مودودی' اس تصور [دین اور سیاست کی علاحدگی] کی نفی اور مذمت کو' اقبال کا 'ایک بڑا کارنامہ' قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ سیاستِ بے دین کے متعلق اقبال کا یہ مصرع:

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

ایسا ہے کہ اس موضوع پر تمام دنیا کا لٹریچر ایک طرف اور یہ مصرع ایک طرف--- اقبال نے اس موضوع پر دنیا بھر کی کتابوں کا خلاصہ اور عطر نکال کر رکھ دیا ہے (اقبال اور مودودی' مرتب: ابوراشد فاروقی۔ مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور' ۱۹۷۷ء' ص ۴۶-۴۷)

۲۴- بالِ جبریل' ص ۱۰۷۔

۲۵- بانگِ درا' ص ۲۷۴

۲۶- Reconstruction' ص ۱۴۲۔

۲۷- پیامِ مشرق' ص ۳۰۵۔

۲۸- اقبال نامہ' اوّل' ص ۳۱۹۔

۲۹- حیاتِ انور: محمد ازہر شاہ قیصر۔ دیوبند' ۱۹۵۵ء' ص ۱۶۵۔

۳۰- اقبال نامہ' اوّل' ص ۳۲۰۔

۳۱- اقبال نامہ' اوّل' ص ۲۷۵-۲۷۶۔

۳۲- ایضاً' ص ۲۵۱-۲۵۲۔ نیز دیکھیے' ذکرِ اقبال: عبدالمجید سالک۔ بزمِ اقبال لاہور' ص ۲۱۲-۲۱۳۔ اور: خطوطِ مودودی' دوم' مرتبین: رفیع الدین ہاشمی+ سلیم منصور خالد) ۔منشورات' لاہور ۱۹۹۵ء میں شامل خطوط بنام چودھری نیاز علی خاں اور نذیر نیازی۔

۳۳- علامہ اقبال سیّد مودودی کے رسالے ترجمان القرآن کے قاری تھے' مگر ان سے رابطہ' چودھری نیاز علی خاں کے ذریعے قائم ہوا' اور سیّد صاحب' علامہ کی دعوت پر جمال پور' پٹھان کوٹ منتقل ہو گئے۔ اس موضوع کی تفصیل اقبال اور مودودی (مرتب: ابوراشد فاروقی) نیز: خطوطِ مودودی' دوم (محولہ بالا) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۳۴- مقالاتِ اقبال' ص ۲۳۷-۲۳۸۔ یہاں اس حیرت انگیز توارد کی نشان دہی' دل چسپی کا باعث ہوگی۔ علامہ نے متذکرہ بالا بیان میں جو بات کہی ہے' اس سے پہلے وہی بات سیّد ابوالاعلیٰ مودودی اپنے ایک مضمون میں لکھ چکے تھے۔ علامہ کا بیان مارچ ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا۔ دس گیارہ ماہ پہلے سیّد مودودی یہی بات ان الفاظ میں کہہ چکے تھے:

''یہ ملک کلیتاً نہیں تو ایک بڑی حد تک دارالاسلام بن جائے لیکن اگر آزادیِ ہند کا نتیجہ یہ ہو کہ یہ جیسا

دارالکفر ہے' ویسا ہی رہے یا اس سے بدتر ہو جائے تو ہم بلاکسی مداہنت کے صاف صاف کہتے ہیں کہ اگر ایسی آزادیِ وطن پر ہزار مرتبہ لعنت ہے اور اس کی راہ میں بولنا لکھنا' روپیہ صرف کرنا' لاٹھیاں کھانا اور جیل جانا سب کچھ حرام اور قطعی حرام ہے''۔(ترجمان القرآن' حیدرآباد دکن' ربیع الاوّل ۱۳۵۶ھ' [مئی ۱۹۳۷ء] ' جلد ۱۰' عدد ۳' ص ۱۶۹-۱۷۰)۔

میاں محمد شفیع (م ش) کی روایت ہے کہ علامہ اقبال' آخری زمانے میں سیّد مودودی کا رسالہ ترجمان القرآن پڑھوا کر سنتے تھے۔ قیاس ہے کہ ۱۹۳۷ء میں انھوں سیّد مودودی کے اشارات (اداریہ: ترجمان القرآن محولہ بالا) سماعت کیے ہوں گے اور ایک نکتہ ان کے ذہن میں محفوظ رہا' دس گیارہ ماہ بعد اس کا اظہار متذکرہ بیان میں ہوا۔

۳۵- بالِ جبریل' ص ۷۰۔

۳۶- ایضاً' ص ۶۰۔

۳۷- نقوش، لاہور' اقبال نمبر' اوّل' ۱۹۷۷ء' ص ۴۰۷۔

۳۸- مارشل لا سے مارشل لا تک: سیّد نور احمد۔ لاہور' ۱۹۷۰ء' ص ۱۴۱۔

۳۹- Letters of Iqbal' ص ۲۵۴۔

۴۰- بالِ جبریل' ص ۱۷۔

۴۱- اقبال نامہ' دوم' ص ۳۸۴۔

۴۲- ایضاً' ص ۳۸۸۔

۴۳- اقبال نامہ' اوّل' ص ۲۸۴۔

۴۴- انوارِ اقبال' ص ۲۱۶۔

۴۵- اقبال نامہ' دوم' ص ۱۶۶۔

۴۶- ارمغانِ حجاز' مشمولہ: کلیاتِ اقبال' اردو' ص ۴۹/۶۹۱۔

۴۷- انوارِ اقبال' ص ۱۹۲۔

۴۸- بانگِ درا' ص ۲۰۶۔

(ماہ نامہ ترجمان القرآن لاہور' اپریل ۲۰۰۳ء۔ تجدیدِ نظر: دسمبر ۲۰۰۳ء)

تاریخِ ہند: چند تصریحات

ا

علامہ اقبال سے منسوب تاریخِ ہند کے بارے میں سب سے پہلی اطلاع ہمیں روزگارِ فقیر، دوم (نومبر ۱۹۶۴ء) میں ان الفاظ میں ملتی ہے:

اُردو زبان میں تاریخ کی یہ کتاب ۱۴-۱۹۱۳ء میں مڈل کی جماعتوں میں پڑھائی جاتی تھی۔ اس کتاب کا خلاصہ امرتسر کے ایک پبلشر نے ۱۹۱۴ء میں شائع کیا تھا، وہ محفوظ ہے۔ اصل کتاب نایاب ہے۔[۱]

حاشیے میں بتایا گیا ہے کہ خلاصہ، جنابِ ممتاز حسن کی لائبریری میں محفوظ ہے۔

چند ماہ بعد، جنوری ۱۹۶۵ء میں، کے اے وحید (=خواجہ عبدالوحید) نے A Bibliography of Iqbal شائع کی۔ تاریخِ ہند کے بارے اس کے اندراج سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ کتابِ مذکور کی تحریر وتصنیف میں لالہ رام پرشاد، علامہ اقبال کے شریک مصنّف تھے۔ مذکورہ اندراج حسبِ ذیل ہے:

Tarikh-i-Hind compiled in collaboration with Lala Ram Parshad. (A summary of this work published at Amritsar in 1914 as *Iqbal-i-Hind*, pp 162)[۲]

اس اطلاع میں:

(ا) تاریخِ ہند کو compilation، یعنی ترتیب وتدوین قرار دیا گیا ہے اور اس

کا اندراج بھی Works edited by Iqbal کے تحت کیا گیا ہے' جو درست نہیں ہے۔ تاریخ ہند ایک طبع زاد تصنیف ہے۔

(۲) کتاب کے صفحات کی تعداد ۱۶۲ بتائی گئی ہے۔ معلوم نہیں اس کا ذریعہ کیا ہے؟ قیاس ہے کہ خواجہ عبدالوحید نے مذکورہ خلاصہ (اقبالِ ہند) جناب ممتاز حسن کے ہاں ہی دیکھا ہوگا' کیوں کہ کسی اور جگہ اس کی موجودگی کی کوئی اطلاع نہیں ملتی۔

کچھ عرصے کے بعد' فقیر سیّد وحیدالدین کی مرتبہ البم Iqbal in Pictures (ستمبر ۱۹۶۵ء) میں تاریخِ ہند کے متذکرہ بالا خلاصے (اقبال ہند) کا عکس شائع ہوا' جس کے ساتھ یہ عبارت درج ہے:

Iqbal wrote a school text-book on Indian History in 1913-14. The book is no longer available but a copy of a summary printed in 1914 is in the library of Mr. Mumtaz Hasan. [۳]

لیکن اندازہ ہوتا ہے کہ آخر ۱۹۶۵ء سے اوائل ۱۹۶۷ء کے درمیان' کسی وقت تاریخ ہند کے ایک نسخے کا سراغ مل گیا۔ غالباً یہ ممتاز حسن صاحب ہی کی ملکیت تھا اور اقبال اکادمی کے ڈائرکٹر بشیر احمد ڈار نے انھی سے تاریخِ ہند کے سرورق کا عکس حاصل کر کے پہلی بار اُسے اپنی مرتبہ کتاب انوارِ اقبال میں شائع کیا (بالمقابل صفحہ ۲۴)۔ اس کے ساتھ ہی کتاب کا حسبِ ذیل مختصر تعارف بھی شامل ہے:

درسی کتابوں کے سلسلے میں ایک کتاب تاریخِ ہند ہے جسے اقبالؔ نے لالہ رام پرشاد' پروفیسر تاریخ گورنمنٹ کالج لاہور کے اشتراک سے مرتب کیا۔ یہ کتاب ۱۹۱۳ء میں پہلی بار' رائے صاحب منشی گلاب سنگھ اینڈ سنز ایجوکیشنل پبلشرز نے شائع کی۔ یہ کتاب لارڈ منٹو پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس کا آخری فقرہ یوں ہے: ''یہ وائسرائے ۱۷ نومبر ۱۹۰۵ء کو بمبئی پہنچا''۔ اس کے بعد مندرجہ ذیل عنوانات قابلِ ذکر ہیں۔

ہندستان کی گذشتہ اور موجودہ حالت (۳۶۶-۳۷۸)۔ ضمیمہ' حصّہ' اوّل: قدیم اور حال کی ملکی

تقسیم اور مشہور تاریخی مقامات (۳۷۹-۴۱۶)۔ ضمیمۂ حصۂ دوم: ہند کی حالت ۱۹۰۶ء میں (۴۱۷-۴۴۱)۔ تتمۂ اوّل: سنسکرت کا علمِ ادب (۴۴۱-۴۵۰) تتمۂ دوم: مسلمانوں کا علمِ ادب (۴۵۱-۴۵۶)۔[۳]

ڈار صاحب نے انوارِ اقبال کے 'عرضِ حال' میں اپنے ماخذ کا ذکر نہیں کیا لیکن یہ اعتراف ضرور کیا ہے کہ انوارِ اقبال کی تیاری میں جناب ممتاز حسن کے "نہایت بیش بہا' نادر اور متنوع" ذخیرۂ اقبالیات سے استفادہ کیا گیا' اس لیے قریب قریب یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اس نادر کتاب کا یہ نسخہ جناب ممتاز حسن ہی نے کہیں سے حاصل کیا ہوگا اور یہی انوارِ اقبال کا ماخذ ہے۔ یہ معلوم ہے کہ ممتاز حسن' نیشنل بنک کراچی کے کتب خانے کے لیے جگہ جگہ سے بیش بہا نوادر خرید کر جمع کرتے رہتے تھے۔

بہر حال' اس کے بعد سے تاریخِ ہند کو اقبال کی تصانیف میں شمار کیا جانے لگا۔

۲

انوار اقبال کی اشاعت (مارچ ۱۹۶۷ء) سے پہلے ممتاز حسن کا متذکرہ بالا نسخہ' اقبال اکادمی کو منتقل ہو چکا تھا (یا اسی اشاعت کا کوئی اور نسخہ' اقبال اکادمی کو کہیں سے دستیاب ہو گیا تھا۔) اس پر اقبال اکادمی کی گول مہر لگا کر' نمبر شمار ۸۸۷ درج کیا گیا (دیکھیے: عکس سرورق' مشمولہ: انوار اقبال' بالمقابل ص ۲۴)۔ تقریباً ساڑھے تین سال بعد اسی سرورق پر' اکادمی کی ایک اور' نسبتاً بڑی مہر لگا کر' اس پر نمبر شمار ۶۳۰ لکھا گیا اور ۱۶ اگست ۱۹۷۱ء کی مہر بھی ثبت کی گئی (دیکھیے سرورق: نسخۂ اکادمی' مشمولہ مضمون ہٰذا)۔ واضح رہے کہ نسخۂ اکادمی اور نسخۂ ممتاز' درحقیقت ایک ہی کتاب کے مثنّی ہیں۔

نسخۂ اکادمی' اکادمی کے کتب خانے (پہلے کراچی' بعد ازاں لاہور) میں عرصۂ دراز تک موجود رہا' لیکن تعجب کی بات ہے کہ گیارہ برسوں میں کسی نے اس کتاب کے مشمولات دیکھنے کی زحمت نہیں کی۔ راقم نے ۱۹۸۰ء میں مذکورہ نسخے کا عکس' اس وقت کے ڈائرکٹر

ڈاکٹر محمد معزّ الدین کی اجازت سے حاصل کیا اور جب اپنے تحقیقی مقالے کے سلسلے میں اسے دیکھا تو اس نتیجے پر پہنچا کہ تاریخ ہند 'لالہ رام پرشاد کی تحریر کردہ ہے اور علّامہ اقبال کا' بہ جز سرورق کے' کتاب کے مباحث و مندرجات سے کچھ علاقہ نہیں'۔[۵]

یہ نتیجہ اس بنا پر اخذ کیا گیا کہ کتابِ مذکورہ میں بعض مسلم اکابر کا ذکر ایسے مخالفانہ بلکہ کہیں کہیں معاندانہ انداز میں کیا گیا ہے' جو ایک متعصب ہندو ذہن سے تو مطابقت رکھتا ہے مگر اقبال کے بارے میں یہ شبہہ بھی نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ان بیانات سے متفق ہوں گے۔ مثلاً:

مصنّف نے اورنگ زیب عالمگیر کو: 'بڑا پاک صاف اور متّقی و پرہیزگار اور بڑا پکا مسلمان'[۶] تسلیم کرنے کے ساتھ' یہ بھی کہا ہے کہ وہ راجپوتوں پر' اور نیز اپنی ساری ہندو رعایا پر' مذہبی تعصب سے' بڑی سختی کرتا تھا'۔[۷] یہاں حاشیے میں لکھا ہے کہ:

> اورنگ زیب نے اپنے مذہبی تعصب سے' جو جو سختیاں ہندوؤں پر کیں' ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ جزیہ' جس کو اکبر نے موقوف کر دیا تھا' پھر لگایا۔ یہ محصول مسلمانوں کے سوا سب پر لگایا جاتا اور فی کس وصول کیا جاتا تھا اور بعض پٹھان بادشاہوں نے اس ذریعے سے بڑے بڑے ظلم کیے تھے۔ غرض یہ محصول ہندوؤں کو سخت ناگوار تھا۔

مصنّف نے شکوے کے انداز میں کہا ہے کہ 'مسلمانوں کی تاریخوں میں اس [اورنگ زیب] کو بادشاہانِ مغلیہ میں سب سے عمدہ لکھا ہے--- یہاں تک کہ اکبر پر بھی اس کو ترجیح دی ہے'۔[۸] پھر عالم گیر کا اکبر سے موازنہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> اصل یہ ہے کہ اورنگ زیب' عام لیاقت اور ہمت و چالاکی میں اکبر کے برابر' اور دادگستری اور جفاکشی میں بھی اس کی مانند تھا' لیکن اور سب خصلتوں میں' بالکل اکبر کے خلاف تھا۔ مصلحتِ ملکی کے اعتبار سے دونوں بڑے کامل تھے' مگر اورنگ زیب حکمت و ریاضت سے اپنا مطلب نکالتا تھا اور ہمیشہ ٹیڑھی تدبیروں کو پسند کرتا تھا۔ اکبر بڑا عالی حوصلہ اور فراخ دل اور صلح کل تھا۔ سب کے ساتھ فیاضی کے ساتھ برتتا اور مغلوب دشمن پر خصوصاً رحم کیا کرتا تھا' مگر اورنگ زیب بڑا متعصب تھا۔ غیر مذہب کے لوگوں کو اذیت پہنچاتا۔ سب کی طرف سے بدظن رہتا۔

مغلوبوں پر سختی کرتا اور بری [کذا] طرح بھی کچھ ہاتھ لگتا تو کبھی نہ چوکتا تھا۔ چونکہ اس کو کسی کا اعتبار نہ تھا' اس لیے نہ اس کے دل کو کبھی چین آرام ملا اور نہ کسی مہم میں بالکل کامیابی ہوئی۔[9]

کیا منقولہ بالا تحریر' اس شخص کے قلم سے نکل سکتی ہے (یا وہ اس سے متفق ہو کر' اس پر اپنا نام دینے کا روادار ہو سکتا ہے) جو اورنگ زیب عالم گیر کو ''کارزارِ کفر و دیں' میں 'ترکشِ مارا خدنگِ آخریں'[10] کہتا ہو؟...... علامہ نے تو عالم گیر پر 'مظالم، عدم برداشت، غداری اور سیاسی سازشوں' کا بہتان تراشنے والوں کو Western Interpreters of Indian History قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ عالمگیر' ایک مثالی مسلم کردار ہے اور ہمیں بچوں کی تعلیم و تربیت میں اس کردار کو نشو و نما دینے کی کوشش کرنی چاہیے۔ خطبہ' علی گڑھ میں کہتے ہیں:

The charges brought against him are based on a mis-interpretation of contemporary facts and complete misunderstanding of the nature of social and political forces which were then working in the Muslim State. To me, the ideal of character, foreshadowed by Alamgir is essentially the Muslim type of character, and it must be the object of all our education to develope that type.[11]

یہ خطبہ ۱۹۱۱ء کا ہے۔ تعجب ہے کہ 'ڈاکٹر شیخ محمد اقبال صاحب' نے دو سال بعد تاریخِ ہند (۱۹۱۳ء) میں ہندستانی تاریخ کے انھی Western interpreters (مغربی شارحین) کا منصب سنبھال لیا اور جس شخص کو وہ ایک مسلم کردار کا نمونہ قرار دے رہے تھے' اسے ظالم' فریبی' تنگ دل اور متعصب کہنے لگے۔

معلوم ہے کہ اقبال' ٹیپو سلطان سے خاص عقیدت[12] رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک وہ 'ہندستان کا آخری مسلمان سپاہی'[13] اور 'شہیدانِ محبت کا امام'[14] تھا' جس نے:

در جہاں نتواں اگر مردانہ زیست
ہمچو مرداں جاں سپردن زندگیست[15]

کا مثالی پیکر بن کر اپنی جان' جانِ آفریں کے سپرد کی' مگر تاریخِ ہند کے مصنف نے

(بہ الفاظِ اقبال) 'یک دم شیری بہ از صد سالِ میش'[۱۶] کے قائل ٹیپو کو کم ہمت اور بزدل بنا کر پیش کیا ہے۔ سلطان کی شکستوں سے 'بین السطور' لکھنے والے کی دلی مسرت ظاہر ہوتی ہے۔ مصنف بتاتا ہے کہ لارڈ ولزلی نے اپنے دو جرنیلوں کو دو طرف سے میسور پر حملہ کرنے کے لیے متعین کیا تھا۔ ان:

> دونوں ... نے ٹیپو کی خوب خبر لی اور اس کو پے در پے شکست دی...... آخر دونوں...... بڑھتے بڑھتے میسور کے پایۂ تخت سیرنگ پٹم پر جا پہنچے اور اس کا محاصرہ کر لیا۔
>
> اب ٹیپو کے اوسان خطا ہوئے اور خوف و ہراس دل پر چھایا' چنانچہ کہیں تو وہ فال کھلواتا اور پنڈتوں نجومیوں سے پوچھتا تھا اور کہیں مسجدوں میں دعائیں منگواتا اور مندروں میں پوجا کرواتا تھا' اور وہ دن بھول گیا تھا کہ ہندوؤں کو کیسی کیسی تکلیفیں دی تھیں' اور ان کے مندروں کو مسمار کرایا تھا۔ آخر جب کسی طرح کام بنتا نظر نہ آیا تو صلح کا پیغام بھیجا' مگر جرنیل ہیرس نے جو شرطیں پیش کیں' ان کے منظور کرنے میں لیت و لعل کیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت سارے فنونِ سپاہ گری اور عہد و پیمان کے ڈھنگ بھول گیا تھا' بلکہ اس میں اوسط درجے کی عقل و دانش بھی باقی نہیں رہی تھی۔[۱۷]

زیرِ بحث تاریخ ہند کا مصنف' اورنگ زیب کے علاوہ محمود غزنوی اور سراج الدّولہ کے متعلق بھی واضح طور پر مخالفانہ جذبات رکھتا ہے' مثلاً: وہ لکھتا ہے کہ 'محمود کا ہند کی دولت پر تو دانت تھا ہی' مگر ساتھ ہی یہ بھی آرزو کہ بڑے بڑے بانکے راجپوتوں کو تلوار کے زور سے دین اسلام میں داخل کر لے'۔[۱۸] آگے چل کر ہندستان پر محمود کے حملوں کے ضمن میں اس نے بتایا ہے کہ محمود نے متعدّد تیرتھوں پر حملے کر کے' بہت سے مندروں کو لوٹا' ہندوؤں کو قیدی بنایا اور بے شمار دولت لے کر غزنی کی طرف مراجعت کی۔[۱۹]

اسی طرح سراج الدّولہ کو 'بڑا ظالم و عیاش'[۲۰] قرار دیتے ہوئے' مصنف نے ہندوؤں پر اس کے 'مجنونانہ ظلم و تعدی'[۲۱] کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ 'اس نے اپنی ہندو رعایا پر نہایت سخت ظلم کیے، مثلاً: بڑے بڑے شریف خاندانوں کو اپنی اوباشی کے سبب بے حرمت کیا، دولت مندوں کو لوٹ لوٹ کر مفلس بنا دیا اور بے رحمیاں کر کے سب کو ہیبت

زدہ کر دیا'[۲۲] مزید برآں اس نے ڈھاکے کے ایک 'متموّل حاکم راج بلب کی دولت پر دندانِ طمع تیز کیے'[۲۳] آگے چل کر 'بلیک ہول' کا قصہ 'ایک حقیقتِ واقعہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔[۲۴]

ایک جگہ رسولِ اکرمؐ کا ذکر جس انداز و اسلوب میں کیا گیا' وہ علاّمہ اقبال کا اسلوب ہو ہی نہیں سکتا۔ مصنّف نے لکھا ہے:

> عرب میں ایک نیا مذہب پیدا ہوا۔ اس مذہب کے بانی حضرت محمدؐ صاحب ۵۷۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۰ برس کی عمر میں ایک نئے اور فاتح مذہب' یعنی اسلام کی اشاعت کی۔ ۶۳۲ء میں حضرت محمدؐ راہیِ ملکِ بقا ہوئے۔[۲۵]

علاّمہ اقبال آپؐ کا ذکر اس انداز میں سخت ناپسند کرتے تھے۔ غلام رسول مہر نے ایک طویل عرصے تک علاّمہ اقبال کی صحبت اٹھائی۔ ان کا بیان ہے کہ اگر کوئی انگریزی زدہ نوجوان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ''محمد صاحب'' کہہ کر کرتا تو آپ فوراً اسے ٹوک دیتے اور بڑی سختی سے سرزنش فرماتے۔[۲۶] پھر بعثتِ نبویؐ کا ذکر' جس انداز میں کیا گیا ہے ('۴۰ برس کی عمر میں ایک نئے اور فاتح مذہب یعنی اسلام کی اشاعت کی') وہ کوئی ایسا شخص ہی کر سکتا ہے جو منصبِ نبوّت پر آپؐ کے فائز ہونے کے منفرد اور عظیم الشان واقعے کی اہمیت سے ناواقف ہو' بلکہ منصبِ نبوّت کے شعور ہی سے بے بہرہ ہو۔

ان وجوہ سے یہ بات پورے یقین سے کہی جا سکتی ہے کہ مذکورہ کتاب علاّمہ اقبال کی تحریر نہیں ہے۔

لیکن اس پر علاّمہ کا نام کیسے درج ہے؟...... یہ ایک معما ہے' جسے ابھی تک حل نہیں کیا جا سکا۔ ممکن ہے علاّمہ نے ازراہِ وضع داری' اپنا نام کتاب پر لکھنے کی اجازت دے دی ہو...... لیکن ایسا کرتے ہوئے' انھیں یہ خیال کیوں نہ آیا کہ کتاب کے مسودے پر ایک نظر ڈال لیں؟.... علاّمہ کے اوّلین سوانح نگاروں (محمد طاہر فاروقی' عبدالمجید سالک) نے تاریخ ہند کا ذکر نہیں کیا۔ خود اقبال کے کسی خط' مضمون یا گفتگو میں اس طرح کی کسی کتاب کا ذکر نہیں ملتا۔ علاّمہ اقبال کی مجالس میں حاضر باش کسی شخص نے بھی' کبھی ایسی کسی

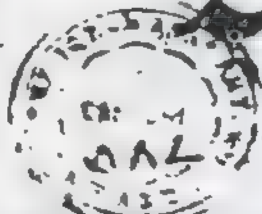
کتاب کا حوالہ نہیں دیا۔ جیسا کہ اوپر ذکر آ چکا ہے' بشیر احمد ڈار اور ممتاز حسن جیسے جید اقبال شناسوں نے تاریخِ ہند کو متعارف تو کرایا' مگر تعجب ہے کہ ان کی نظر کتاب کے محتویات پر نہیں گئی' اور انھی کی اطلاع پر اسے اقبال کی تصانیف میں شمار کیا جانے لگا' اور یہ بڑی غلطی اور غلط فہمی تھی۔ پہلی بار راقم الحروف نے اپنے تحقیقی مقالے (تصانیف اقبال... تحریر: ۱۹۸۰ء' اشاعت: ۱۹۸۲ء) میں تاریخِ ہند کی اصلیت سے پردہ اٹھایا۔

۳

راقم الحروف کو تاریخِ ہند کے کسی دوسرے نسخے کی تلاش بھی رہی۔ کئی سال بعد مالیر کوٹلہ کے ایک کرم فرما محمد کفایت اللہ صاحب تاریخِ ہند کا ایک نسخہ (= نسخۂ کفایت) لے کر آئے۔[۲۷] میں نے اس کا عکس بنوا لیا' اصل نسخہ وہ واپس لے گئے۔ جب دونوں نسخوں کا موازنہ کیا تو یہ دلچسپ انکشاف ہوا کہ دونوں نسخوں کا نام تاریخِ ہند ہے' مصنفین کے نام بھی وہی ہیں اور سرورق بھی ہو بہو ویسا ہی ہے' دونوں کا دیباچہ بھی بالکل یکساں ہے' بلکہ دیباچے کے دونوں صفحے ایک ہی کتابت سے چھاپے گئے ہیں اور ان کے صفحات نمبر (الف' ب) بھی یکساں ہیں' لیکن دونوں کتابوں کا متن' ایک دوسرے سے قطعی مختلف ہے' یعنی ایک نام کی یہ دو مختلف کتابیں ہیں۔

نسخۂ اکادمی کے صفحات ۴۵۶ ہیں۔ نسخۂ کفایت ناقص الآخر ہے' لیکن اس کا آخری باب' فہرست کے مطابق صفحہ ۳۵۴ سے شروع ہوتا ہے۔ گویا اس کی ضخامت اندازاً ۴۰۰ صفحات تک ہی ہوگی۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب دو بار لکھی گئی۔ نسخۂ اکادمی نسبتاً تفصیلی ہے اور نسخۂ کفایت قدرے مختصر۔ ایک کتاب کو دوسری بار' نئے متن کی صورت میں' تحریر و تصنیف کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس کے بارے میں یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے۔ ایک قیاس یہ ہے کہ نسخۂ اکادمی پہلے لکھا گیا' مگر اس کے بعض بیانات کی وجہ سے اسے ایک نصابی کتاب کے طور پر منظور نہیں کیا گیا۔ (خیال رہے کہ اس زمانے میں کتابیں

تاریخ ہند



از

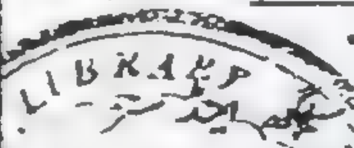
ڈاکٹر شیخ محمد اقبال صاحب ایم-اے-پی-ایچ-ڈی-
بیرسٹر ایٹ لا

اور

لالہ رام پرشاد صاحب ایم-اے
پروفیسر ہسٹری گورنمنٹ کالج لاہور

لاہور

ناشر صاحب منشی گلاب سنگھ اینڈ سنز
ایجوکیشنل پبلشرز



سنہ ۱۹۱۳ء

قیمت فی جلد

نسخۂ اکادمی

چھاپ کر، منظوری کے لیے پیش کی جاتی تھیں۔) چنانچہ کتاب کا ایک نیا متن تیار کیا گیا۔ ہمارے اس قیاس کو اورنگ زیب عالمگیر، ٹیپو سلطان اور سراج الدّولہ کے بارے میں نسخۂ کفایت کے تبدیل شدہ اور قدرے بہتر بیانات سے بھی تقویت ملتی ہے۔ نسخۂ کفایت سے چند مثالوں کے ذریعے اس کا اندازہ ہوگا۔

اورنگ زیب کی ایک 'خامی' کو تو مصنّف نے بالکل معاف نہیں کیا اور جگہ جگہ بتایا ہے کہ اس نے ہندوؤں پر جزیہ لگا دیا' لیکن بحیثیت مجموعی' یہاں اس کی تعریف کی گئی ہے' مثلاً: اورنگ زیب' شاہ جہاں کے بیٹوں میں 'سب سے زیادہ لائق و فائق تھا'[۲۸] اور 'جفاکش پرلے درجے کا تھا'۔[۲۹] اسی طرح یہ کہ وہ ایک دین دار مسلمان تھا۔ اس نے محصولِ راہداری' چنگی' عرس و چاترہ کے محاصل' وصولیِ قرضہ کے ابواب اور دیگر قسم کے قرضہ جات معاف کر دیے۔[۳۰]

مصنّف نے ایک انگریز مؤرّخ کے حوالے سے لکھا ہے:

> میدانِ جنگ اور سیاسی معاملات میں اُس کی ہوشیاری اس پایے کی تھی کہ مشرقی ممالک میں اس کی نظیر کم ملتی ہے۔ اس نے اپنی قلم رو میں سزائے موت موقوف کر دی۔ ترقیِ زراعت کی مختلف تدابیر کیں۔ بے شمار کالج اور اسکول قائم کیے۔ سڑک اور پُل تعمیر کرائے۔ وہ دربارِ عام میں رعایا کے مقدمات بذاتِ خود فیصل کرتا تھا' اور کسی صوبے دار کی' خواہ وہ کتنی دُور ہی کیوں نہ ہو' خفیف سی نازیبا حرکت کو بھی نظر انداز نہیں کرتا تھا۔ غرض اورنگ زیب میں یہ شاہانہ خوبی تھی کہ جفاکش پرلے درجے کا تھا اور جس بات میں اُسے اپنی سلطنت کا بھلا نظر آتا تھا' اس میں دل و جان سے ساعی رہتا تھا۔
>
> اگر مسلمانوں کی خوشامد اور ہندوؤں کی مذمت سے قطع نظر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب سخت گیر اور اعلیٰ درجے کی لیاقت کا آدمی تھا۔ اس کے عہد میں سلطنت' ظاہر میں عروج پر تھی' لیکن اس کا زوال شروع ہو گیا تھا اور اس کے جانشینوں کو سخت مصیبتوں کا سامنا ہوا۔ پس کیا تعجب کی بات ہے کہ اس کی وفات کے بعد کچھ عرصہ نہیں لگا کہ طاقتِ مغلیہ' پانی کے بلبلے کی طرح بیٹھ گئی۔ لیکن یاد رکھو کہ اورنگ زیب کے عہد میں سلطنتِ مغلیہ میں ایسی عظمت و شوکت

تاریخ ہند

از

ڈاکٹر شیخ محمد اقبال صاحب ایم اے پی ایچ ڈی

بیرسٹر ایٹ لا

اور

لالہ رام پرشاد صاحب ایم اے

اسسٹنٹ پروفیسر ہسٹری گورنمنٹ کالج لاہور

لاہور

مطبوعہ منشی گلاب سنگھ اینڈ سنز

ایجوکیشنل پبلشرز

سنہ ۱۹۱۳ء

قیمت فی جلد ۸/ — دفعہ اول

نسخۂ کفایت

تھی کہ تمام دنیا تعجب کرتی تھی۔ سیاح، مغلِ اعظم کا ذکر اسی طرح کیا کرتے تھے جس طرح یونانی شاہِ فارس کا، یعنی دولت بے حد ہے، اختیار لا انتہا ہے اور شان و شوکت بے نظیر ہے۔ ایک نامی انگریزی شاعر نے اپنے ایک نہایت نفیس ناٹک میں اورنگ زیب کو ہیرو بنایا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بادشاہ جیتے جی کہانیوں کا ہیرو مشہور ہو گیا تھا۔[۳۱]

نسخۂ کفایت میں، محمود غزنوی کے تذکرے میں بھی، مصنف کا ذہن ویسا مخالفانہ نہیں رہا جیسا نسخۂ اکادمی کے متعلقہ حصے (ص ۷۰-۷۸) میں تھا۔ نسخۂ اکادمی کے مطابق محمود کی لوٹ مار اور حرص و ہوا کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ نسخۂ کفایت میں مصنف لکھتا ہے:

یہ بادشاہ، مسلمان فاتحوں کا نمونہ ہے، یعنی سخت گیر و جنگ جو، لیکن ساتھ ہی کشادہ دل، سپاہیانہ پیچوں میں ہوشیار اور حکمتِ عملی سے کام نکالنے والا۔ اکبر کی طرح ہندوؤں سے بالعموم اچھا سلوک تھا۔ اس نے گجرات کا صوبے دار ہندو ہی مقرر کیا تھا، اور قنوج کے راجا کو اس کی گدی پر رہنے دیا تھا۔[۳۲]

نسخۂ اکادمی میں مصنف نے فردوسی کا قصہ بھی بیان کیا ہے اور اس ضمن میں محمود کی 'دون ہمتی' اور وعدہ خلافی کا بھی ذکر کیا ہے،[۳۳] لیکن نسخۂ کفایت میں صرف یہ کہنے پر اکتفا کیا ہے کہ یہ 'فردوسی شاعر کا سرپرست تھا۔'[۳۴]

سراج الدّولہ کے تذکرے[۳۵] میں بھی وہ تفصیل اور شدت نہیں ہے جو نسخۂ اکادمی میں ملتی ہے۔[۳۶] بابر کے بارے میں بھی کوئی منفی کلمات نہیں ملتے[۳۷] بلکہ اس کے حالات میں، اس کی شجاعت و بہادری اور مفتوحین سے اس کے 'شاہانہ سلوک' کا ذکر کیا گیا ہے۔[۳۸] نسخۂ کفایت میں مسلمانوں کے بارے میں مصنف نے بالعموم مثبت رائے دی ہے، مثلاً: ایک جگہ کہتے ہیں: 'اس ملک میں شمال مغرب کی جانب سے ایک مہذب قوم آئی ہے۔'[۳۹] بیشتر مسلم بادشاہوں، مثلاً: فیروز شاہ تغلق، شیر شاہ سوری اور ہمایوں[۴۰] کا ذکر اچھے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

تاریخِ ہند کے ان دونوں نسخوں میں جلال الدین اکبر کی جی بھر کر تعریف کی گئی ہے۔ مصنف نے اکبر کے تدبّر، حسنِ انتظام اور اس کی دانائی اور بہادری کو سراہا ہے۔ بتایا

ہے کہ:

جن بادشاہوں کے سر پر تاج سلطنت رکھا گیا' اکبر ان سب میں بڑا ہے۔ اکثر مفتوح دشمنوں کا قصور معاف کر دیا کرتا تھا۔ اعلیٰ درجے کا مدبّرِ ملک تھا۔ فاتح تو بہتیرے ہوئے لیکن ایسے صاحبِ تدبیر بادشاہ کم ہوئے ہیں کہ سلطنتِ مفتوحہ کو استحکام دیں اور ایسا انتظام چھوڑ جائیں کہ صدیوں تک چلا جائے۔[41]

مصنّف کے مطابق ہندو رعایا کے ساتھ اکبر کا سلوک اتنا اچھا تھا کہ اس نے ''ہندو رعایا کا دل اپنے ہاتھ میں'[42] لے لیا تھا۔ مصنّف نے اکبر کے مذہبی خیالات کی بھی تعریف کی ہے' اور آخر میں لکھا ہے: 'غرض اس میں کسی طرح کا شک وشبہ نہیں ہے کہ مشرقی بادشاہوں میں اکبر سب سے دانا اور بہادر بادشاہ ہے'۔[43]

مصنّف نے مِن حیث القوم ہندوؤں کی' ہندو مذہب کی اور ہندو فلسفے کی تعریف کی ہے' مثلاً:

- اکثر مذاہب' فلسفہ اور شاعر' ویدانت کے رنگ سے رنگے ہوئے ہیں اور دنیا میں یہ سب سے اعلیٰ فلسفہ شمار ہوتا ہے۔[44]
- نجوم میں ہندوؤں کی تحقیقات اعلیٰ پایے کی ہے۔[45]
- ہندوؤں کا علم طب' آج کل کے طب کی بنیاد ہے۔[46]

قدیم زمانے کا ذکر کرتے ہوئے' مصنّف نے شودروں سے برہمنوں کے روایتی سلوک کی تردید کی ہے۔ کہتے ہیں:

اکثر مورخین کی رائے ہے کہ برہمنوں نے شودروں کا' کبھی سر اونچا نہیں ہونے دیا اور جہاں تک ہو سکا' ان پر ظلم وستم روا رکھے۔ یہ محض غلط ہے...... برہمن' شودروں پر کبھی سختی نہیں کرتے تھے اور ان کی ترقی میں کبھی رکاوٹ نہیں ڈالتے تھے' اور یہ خیال بھی کہ برہمن اور اونچی ذات کے آدمی' شودروں کے ہاتھ کا چھوا ہوا کھانا بھی نہیں کھاتے تھے' بالکل بے بنیاد ہے۔[47]

آگے چل کر مصنّف نے شواجی کی بہادری' چالاکی اور ہر دل عزیزی کی تعریف کی ہے۔ مرہٹوں کے تذکرے میں لکھا ہے: 'اگر احمد شاہ ابدالی سے شکست نہ کھاتے تو مغلوں

کی جگہ یہی ہندستان کے بادشاہ بن جاتے‘۔[۴۸]

۴

۱۹۸۴ء میں سیّد شکیل احمد نے آندھرا پردیش اسٹیٹ آرکائیوز کی ایک مسل کی بنیاد پر تاریخِ ہند کے بارے میں بعض معلومات و اطلاعات شائع کیں۔ انھوں نے بھی کتابِ مذکور کو ’ڈاکٹر اقبال اور لالہ رام پرشاد کی ایک مشترکہ تصنیف‘ خیال کرتے ہوئے لکھا کہ اقبال کو ایک بلند مرتبت شاعر کی حیثیت میں تو سبھی جانتے ہیں‘ لیکن ’انھیں ایک مورخ کی حیثیت سے بہت کم لوگ جانتے ہوں گے‘۔[۴۹] سیّد شکیل احمد کے مطابق حیدر آباد دکن میں‘ یہ کتاب ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۷ء‘ یا ۱۹۱۶ء‘ ۱۹۱۷ء میں امتحاناتِ السنہ شرقیہ کے نصاب Oriental Title Examination Syllabus میں داخل تھی۔[۵۰] اس کی سفارش علما اور نامور معلمین کی گیارہ رکنی کمیٹی نے متفقہ طور پر کی تھی‘ جس کے سربراہ مولانا حمید الدّین فراہی تھے۔[۵۱] ۔۔۔معلوم ہوتا ہے کمیٹی نے کتاب پر صرف اقبال کا نام دیکھ کر اسے داخلِ نصاب کرنے کی سفارش کر دی اور کتاب کا مطالعہ نہیں کیا۔

مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی (نواب صدر یار جنگ) کمیٹی میں شامل نہیں تھے‘ مگر انھوں نے کتاب دیکھی‘ پڑھی تو انھیں یقین نہیں آیا کہ تاریخِ ہند‘ اقبالؔ کی تصنیف ہے۔ انھوں نے لکھا:

> میں نے تاریخِ ہند دیکھی۔ مجھ کو تعجب ہے کہ اس پر ڈاکٹر اقبال کا نام ہے‘ حالانکہ نہ اس کے لٹریچر میں‘ نہ اس کے مطالب میں‘ وہ زندہ دلی یا زندگی ہے‘ جو اقبال کا حصہ ہے...... جہاں تک جلد ممکن ہو سکے‘ جدید عمدہ تاریخ تالیف کرا کر‘ اس کو خارج کر دینا چاہیے۔ اس تاریخ کو پڑھنے سے طلبہ کے دماغ پر ہرگز وہ اثر نہیں پڑ سکتا‘ جو تاریخ سے فنِ شریف کی تعلیم سے ہونا چاہیے۔[۵۲]

اس کے چند ماہ بعد تاریخِ ہند پر ایک اور اعتراض اس وقت سامنے آیا جب اسے میٹریکولیشن کے نصاب میں داخل کیا گیا۔ روزنامہ صحیفہ (۲ مئی ۱۹۱۸ء) کے

ایک مضمون نگار نے اعتراض کیا کہ کتاب میں خانوادۂ آصفی کے بعض سابقہ حکمرانوں کے بارے میں مصنّف کا لب ولہجہ نامناسب ہے اور معلومات بھی بے ادبی اور غلط تاویلات پر مبنی ہیں...... مصنّف تاریخ ہند کے الفاظ یہ ہیں: اسی زمانے کے قریب ایک بڑا بھاری واقعہ ظہور میں آیا۔ نظام الملک صوبہ دارِ دکن، خودمختار بادشاہ بن بیٹھا۔[۵۳]

گویا کتاب میں 'بادشاہ بن بیٹھا' کے الفاظ مضمون نگار کے نزدیک قابل اعتراض تھے کہ اس سے شاید نظام الملک کے سوے ادب کا پہلو نکلتا تھا۔ بہرحال، سیّد شکیل احمد، مذکورہ مسل کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ (غالباً اسی مؤخر الذکر سبب سے بالآخر) اسے نصاب سے خارج کردیا گیا۔[۵۴]

حوالے اور حواشی

۱- روزگارِ فقیر، دوم، مرتب: فقیر سیّد وحیدالدین۔ لائن آرٹ پریس کراچی، نومبر ۱۹۶۴ء، ص ۶۴۔ عبدالغنی اور خواجہ نورالٰہی کی Bibliography of Iqbal [۱۹۵۴ء] میں تاریخ ہند کا ذکر نہیں ملتا۔ اسی طرح نذیر احمد کی کلیدِ اقبال [۱۹۶۱ء] میں بھی اس کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں ملتی۔

۲- A Bibliography of Iqbal، مرتب: کے اے وحید۔ اقبال اکادمی کراچی، جنوری ۱۹۶۵ء، ص ۲۲۔

۳- Iqbal in Pictures، مرتب: فقیر سیّد وحید الدین۔ لائن آرٹ پریس لاہور، ستمبر ۱۹۶۵ء، ص [۵۸]۔

۴- انوارِ اقبال، ص ۲۴۔

۵- تصانیف اقبال، ص ۳۳۴ ومابعد۔

۶- تاریخِ ہند: ڈاکٹر شیخ محمد اقبال + لالہ رام پرشاد۔ رائے صاحب منشی گلاب سنگھ لاہور، ۱۹۱۳ء، ص ۱۴۲-۱۴۳۔

۷- ایضاً، ص ۱۴۱-۱۴۲۔

۸- ایضاً، ص ۱۴۳۔

۹- ایضاً، ص ۱۴۳۔

۱۰- رموزِ بے خودی، ص ۹۸۔ رموزِ بے خودی میں اورنگ زیب عالمگیر کے بارے میں حسب ذیل اشعار ملتے ہیں:

شاہِ عالمگیر گردوں آستاں　　اعتبارِ دودمانِ گورگاں
پایۂ اسلامیاں برتر ازو　　احترامِ شرعِ پیغمبرؐ ازو
درمیانِ کارزارِ کفر و دیں　　ترکشِ ما را خدنگِ آخریں
تخمِ الحادے کہ اکبر پرورید　　باز اندر فطرتِ دارا دمید
شمعِ دل در سینہ ہا روشن نبود　　ملتِ ما از فسادِ ایمن نبود
حق گزید از ہند عالمگیر را　　آں فقیرِ صاحبِ شمشیر را
از پئے احیاے دیں مامور کرد　　بہرِ تجدیدِ یقیں مامور کرد
برقِ تیغش خرمنِ الحاد سوخت　　شمعِ دیں در محفلِ ما برفروخت
کور ذوقاں داستاں ہا ساختند　　وسعتِ ادراکِ او نشناختند
شعلۂ توحید را پروانہ بود　　چوں براہیم اندریں بت خانہ بود

در صفِ شاہنشہاں یکتاستے
فقرِ اُو از ترکشش پیداستے

۱۱- تصانیفِ اقبال، ص ۴۵۸۔

۱۲- عبدالواحد بنگلوری کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں: 'سلطان شہید سے مجھے ایک خاص عقیدت بھی ہے'۔ کلیاتِ مکاتیبِ اقبال، دوم، مرتب: مظفر حسین برنی۔ اُردو اکادمی دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۴۲۵۔

۱۳- اقبال نامہ، اول، ص ۲۴۶۔

۱۴- جاوید نامہ، ص ۷۶۰۔

۱۵- اسرار و رموز، ص ۴۹۔

۱۶- جاوید نامہ، ص ۷۷۳۔

۱۷- تاریخِ ہند، ص ۲۷۱، ۲۷۲۔

۱۸- ایضاً، ص ۷۰۔

۱۹- ایضاً، ص ۷۱ تا ۷۶۔

۲۰- ایضاً، ص ۲۱۶۔

۲۱- ایضاً، ص ۲۲۲۔

۲۲- ایضاً، ص ۲۱۶، ۲۱۷۔

۲۳- ایضاً، ص ۲۱۷۔

۲۴- ایضاً، ص ۲۱۹-۲۲۰۔

۲۵- ایضاً، ص ۶۳۔
۲۶- اقبال درونِ خانہ [دوم] خالد نظیر صوفی۔ اقبال اکادمی لاہور، ۲۰۰۳ء، ص ۷۰۔
۲۷- محمد کفایت اللہ (یکم مئی ۱۹۲۳ء-۲۲ فروری ۱۹۹۹ء، مالیر کوٹلہ) معلم، ماہر تعلیم اور کتاب دوست شخص تھے۔ ۱۹۸۰ء کی دہائی میں وہ تقریباً ہر سال، اپنے عزیزوں سے ملاقات کے لیے، پاکستان آیا کرتے تھے۔ پاکستانی دوستوں کی فرمایش پر، اور خود اپنے شوق سے بھی، وہ اپنے ہمراہ بھارتی مطبوعات، خصوصاً اردو کتابوں کا بڑا ذخیرہ لاتے۔ اقبالیات پر نئی بھارتی مطبوعات اور بعض کتابوں کی قدیم اشاعتوں کے لیے، وہ دوستوں کی فرمایش کا ہمیشہ خیال رکھتے۔ اقبال کی مرتبہ نصابی کتابیں انھیں بھارتی پنجاب کے پرانے اسکولوں کی لائبریریوں سے دستیاب ہوئی تھیں۔ تاریخ ہند کا نسخۂ مذکور غالباً گورنمنٹ ہائی اسکول لدھیانہ کی لائبریری سے ملا تھا۔ مرحوم کے تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے: کفایت اللہ: شخصیت اور خدمات، مرتبین: ڈاکٹر زینت اللہ جاوید + ظہور احمد ظہور۔ جشن کفایت اللہ کمیٹی، مالیر کوٹلہ (پنجاب) ۱۹۹۷ء۔
۲۸- تاریخِ ہند (نسخۂ کفایت)، ص ۱۴۸۔
۲۹- ایضاً، ص ۱۵۲۔
۳۰- ایضاً، ص ۱۵۳۔
۳۱- ایضاً، ص ۱۵۳، ۱۵۴۔
۳۲- ایضاً، ص ۹۶۔
۳۳- تاریخِ ہند (نسخۂ اکادمی)، ص ۷۷، ۷۸۔
۳۴- تاریخِ ہند (نسخۂ کفایت) ص ۹۶۔
۳۵- ایضاً، ص ۲۰۹ تا ۲۱۱۔
۳۶- تاریخِ ہند (نسخۂ کفایت) ص ۲۱۶-۲۲۰۔
۳۷- نسخۂ اکادمی میں ایک جگہ مصنف نے لکھا ہے: 'بابر کے نام پر ایک یہ دھبا ہے کہ وہ اپنے دشمنوں کے ساتھ بڑی بے رحمی سے پیش آتا تھا'۔ (ص ۱۱۰-۱۱۱)
۳۸- تاریخِ ہند (نسخۂ کفایت) ص ۱۲۴۔
۳۹- ایضاً، ص ۱۷۔
۴۰- ایضاً، ص ۱۰۹، ۱۲۶ تا ۱۲۹۔
۴۱- ایضاً، ص ۱۳۷۔
۴۲- ایضاً، ص ۱۳۷۔

۴۳- ایضاً، ص ۱۴۰۔

۴۴- ایضاً، ص ۴۶۔

۴۵- ایضاً، ص ۴۹۔

۴۶- ایضاً، ص ۵۱۔

۴۷- ایضاً، ص ۳۷، ۳۸۔

۴۸- ایضاً، ص ۱۸۰۔

۴۹- اقبال ریویو: اقبال اکیڈمی، حیدر آباد دکن، اپریل تا جون ۱۹۸۴ء، ص ۱۔

۵۰- ایضاً، ص ۲، نیز دیکھیے: اقبال اور حیدر آباد، سیّد شکیل احمد۔ الکتاب پبلشرز حیدر آباد، ۱۹۸۶ء، ص ۱۶-۱۷۔

۵۱- اقبال ریویو، حوالہ ۴۹، ص ۲۔

۵۲- ایضاً، حوالہ ۴۹، ص ۳۔

۵۳- تاریخ ہند (نسخۂ کفایت) ص ۱۵۸۔

۵۴- اقبال ریویو، حوالہ ۴۹، ص ۵۔

(ششماہی بازیافت: ۱، جنوری ۲۰۰۲ء، شعبہ اردو، یونی ورسٹی اورینٹل کالج لاہور)

'بالِ جبریل' کا متروک کلام

علامہ اقبال پر 'نزولِ شعر' کے متعدد واقعات شاہد ہیں کہ قدرت نے' انھیں شعرگوئی کی غیر معمولی صلاحیت ودیعت کی تھی۔ بظاہر' وہ شاعری کے فنی پہلو کو اہمیت نہیں دیتے۔ اُن کے اپنے بقول انھیں: 'فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت[1] نہیں ملتا تھا۔ مگر شاعری کے فنی پہلو سے اس بے نیازی[2] کے باوجود' اس امر کے شواہد موجود ہیں کہ اشاعت سے سے پہلے' اپنے کلام کو نقد ونظر کے کڑے پیمانوں سے جانچتے پرکھتے اور مناسب حک و اصلاح اور حذف وترمیم کے بعد ہی' اسے اشاعت کے لیے دیتے۔ دوسرے مرحلے میں مختلف مجموعوں کی ترتیب وتدوین کے موقع پر' علامہ نے چھان پھٹک کا وہی عمل دُہرایا۔ اب چونکہ کلام' مستقل مجموعوں کی صورت میں مرتب و منضبط ہو رہا تھا' اس لیے اس موقع پر اُنھوں نے نسبتاً زیادہ کڑا معیار مقرر کیا' جس کے نتیجے میں بعض مصرعوں اور اشعار کی صورت تبدیل ہو گئی' بلکہ کہیں کہیں' بعض نظموں کے مکمل بند' اور بعض اوقات پوری کی پوری نظمیں اور غزلیں' معیار سے فروتر قرار پا کر ترک کر دی گئیں۔

متروکاتِ اقبال کی اشاعت کا جواز یا عدمِ جواز' ایک بحث طلب مسئلہ ہے' اور اقبالیات کا ایک اہم موضوع بھی۔ بعض اس بات کے قائل ہیں کہ جن اشعار کو خود اقبال نے قلم زد کر دیا' انھیں شائع کر کے محفوظ کرنے اور اقبال کی یادگار کی حیثیت سے' اُنھیں باقی رکھنے کا کوئی جواز نہیں۔ مگر اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اقبال کے فکری اور شعری ارتقا کی تفہیم اور تجزیے کے لیے' ان کے متروکات و باقیات کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ چنانچہ تحقیقی نقطۂ نظر

سے اقبال کے متروک اشعار اقبالیات کے جزوِلاینفک کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اقبالیاتی ادب میں اسی اہمیت کے پیشِ نظر مختلف اہلِ علم اور اقبال کے عقیدت مند باقیات کی تلاش و جستجو اور ان کے جمع و ترتیب کے لیے کوشاں رہے۔ ان کاوشوں کے نتیجے میں باقیات کے پانچ مجموعے شائع ہوئے:

۱- رختِ سفر، مرتب: محمد انور حارث۔ لاہور طبع اول ۱۹۵۲ء۔ اضافوں کے ساتھ طبع دوم: کراچی ۱۹۷۷ء۔

۲- باقیاتِ اقبال، مرتب: سیّد عبدالواحد معینی۔ کراچی، طبع اوّل: ۱۹۵۳ء۔ بہ اشتراک: محمد عبداللہ قریشی لاہور طبع سوم: ۱۹۷۸ء۔

۳- تبرّکاتِ اقبال، مرتب: محمد بشیر الحق دیسنوی عظیم آبادی۔ دہلی، اپریل ۱۹۵۹ء۔

۴- سرودِ رفتہ، مرتب: غلام رسول مہر و صادق علی دلاوری۔ لاہور ۱۹۵۹ء۔

۵- نوادرِ اقبال، مرتب: عبدالغفار شکیل۔ علی گڑھ ۱۹۶۲ء۔

ان مجموعوں میں شامل بیشتر کلام مشترک ہے۔ باقیاتِ اقبال (طبع سوم ۱۹۷۸ء) ضخیم ترین مجموعہ ہے اور علاّمہ اقبال کے شعری متروکات کا تقریباً تمام معلوم اور دستیاب ذخیرہ اس میں جمع کر دیا گیا ہے۔

۱۹۷۹ء-۱۹۸۰ء میں راقم الحروف کو اپنے پی ایچ ڈی کے تحقیقی کام کے سلسلے میں علاّمہ اقبال کی قلمی بیاضیں اور شعری مجموعوں کے مسوّدے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ان بیاضوں اور مسوّدوں میں بہت سے ایسے اشعار نظر آئے، جنھیں علاّمہ اقبال نے قلم زد کرتے ہوئے اپنے مستقل کلام سے خارج کر دیا تھا، مگر یہ اشعار باقیات کے کسی مجموعے میں نہیں ملتے۔ اگرچہ میرا موضوعِ تحقیق باقیات نہ تھا، تاہم راقم نے ضمناً ایسے بعض اشعار نقل کر لیے تھے۔ ذیل میں شعری متروکات کا یہ حصہ پیش کیا جا رہا ہے۔☆

☆ علامہ اقبال کی بیاضوں اور مسوّدوں کی بنیاد پر اقبال کے غیر مطبوعہ باقیاتِ شعر کو منظرِ عام پر لانے کی یہ اولین کوشش تھی۔ یہ مضمون استاد محترم ڈاکٹر وحید قریشی صاحب کی فرمائش پر بہ عجلت مرتب کیا گیا تھا۔ نو برس بعد صابر حسین [کلوروی] صاحب نے اپنے تحقیقی مقالے بعنوان: باقیاتِ شعرِ اقبال (۱۹۸۹ء)

یوں تو یہ نوادر' بجائے خود بھی اہم ہیں' تاہم ان کی نوعیت' باقیاتِ شعر کے مطبوعہ ذخیرے سے' اس لیے مختلف اور منفرد ہے کہ مجموعوں میں شامل' بیشتر کلام وہی ہے' جو پہلے کسی اخبار یا رسالے میں' یا کتابچے کی صورت میں شائع ہوا' پھر اس مطبوعہ کلام کو جمع کر کے کتابی شکل دے دی گئی۔ اس کے برعکس آیندہ سطور میں پیش کردہ اشعار' اس سے پہلے کہیں شائع نہیں ہوئے۔ راقم نے انھیں براہِ راست اقبال کی قلمی بیاضوں اور مسودوں سے اخذ کیا' اور یہ سب اشعار' پہلی مرتبہ منظرِ عام پر آ رہے ہیں۔

علامہ اقبال نے ان اشعار کو محض اپنی صواب دید پر قلم زد کیا تھا۔ یہ کیوں کر متروک قرار پائے؟ اقبال کے تنقیدی شعور کے حوالے سے' اس کی وجوہ کی تلاش' تحقیق کا ایک الگ اور مستقل موضوع ہے۔ تاہم ان اشعار کا متن شائع کر دینا بھی کسی نہ کسی درجے میں افادیت کا باعث ہے۔ شاعر' بالعموم اپنے کلام کا اچھا ناقد نہیں ہوتا۔ بعض اوقات اس کے متروکات میں' خصوصاً اِس صورت میں کہ شاعر صفِ اوّل کا ہو' بہت اعلیٰ درجے کے فن پارے بھی مل جاتے ہیں۔ اِس نقطۂ نظر سے بھی علامہ اقبال کے متروکات قابلِ غور ہیں۔ (غالب کے متروک کلام کا بھی یہی حال ہے۔)

میں اس ضمن میں مزید مآخذ کی نشان دہی کی اور باقیات کی متعدد فہارس بھی مرتب کر کے پیش کیں۔ بعدازاں' اپنی اس تحقیق کی بنیاد پر انھوں نے حال ہی میں کلیاتِ باقیاتِ شعرِ اقبال (اُردو) شائع کیا ہے۔ (اقبال اکادمی لاہور' ۲۰۰۴ء)

راقم نے زیرِنظر مضمون میں جمع کردہ اشعار کا موازنہ متذکرہ بالا کلیاتِ باقیات کے متن سے کیا تو اس کے آٹھ شعر مجھے کلیات میں نہیں ملے۔ ان آٹھ شعروں کی نشان دہی ستارے ☆ کی علامت سے کی گئی ہے۔ اختلافِ متن کا ذکر حواشی میں کیا گیا ہے۔

یہ اعتراف ضروری ہے کہ چند مقامات پر بعض الفاظ پڑھنے یا نقل کرنے میں مجھ سے غلطی ہو گئی تھی' اب صابر کلوروی صاحب کے متن کی مدد سے تصحیح کر دی گئی ہے۔ اسی طرح یہ وضاحت بھی مناسب ہو گی کہ بعض جگہ کلوروی صاحب کا متن درست نہیں ہے۔ (ہاشمی: ۱۵ مئی ۲۰۰۴ء)

[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible] !

[illegible]

[illegible]
[illegible] !

[illegible]
[illegible] !

[illegible]
[illegible] !

خیال رہے کہ بعض مصرعوں یا اشعار نے دوسری یا تیسری کاوش میں اور متعدد الفاظ وتراکیب کی تبدیلی کے بعد موجودہ صورت اختیار کی۔ ایسے مقامات کی نشان دہی' مضمون کے آخر میں حواشی میں کردی گئی ہے۔

یہاں جو متروک اشعار پیش کیے جارہے ہیں' ان کا تعلق بالِ جبریل کے دور (۱۹۲۴ء تا ۱۹۳۶ء) سے ہے۔ یہ امر قابلِ غور ہے کہ فنی پختگی کے اس دور میں بھی' علامہ اقبال نے اپنے اشعار کی خاصی بڑی تعداد کو قلم زد کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی۔

ہر شعر یا اشعار کے ساتھ متعلقہ غزل یا نظم کا حوالہ دیا گیا ہے۔ حوالے کے لیے بالِ جبریل کا جدید اڈیشن ۱۹۷۳ء اور مابعد (شیخ غلام علی) پیشِ نظر رہا ہے:

غزلیات

وہ نغمہ دے کہ میری لحد میں ہو' جس کا شور
خواہاں نہیں میں' نغمۂ مرغِ بہار کا [۳]
(غزل ۵' ص ۹)

نوائے صبح گاہی نے جگر خوں کر دیا میرا
یہ برقِ بے محابا' پھر مرا حاصل نہ بن جائے
☆ تری دُنیا سے میرا ذوقِ خلوت' لے چلا مجھ کو
مری آہ و فغاں پھر گرمیِ محفل نہ بن جائے
فضا' اک اور ہی عالم کی' ہوگی سامنے میرے
مگر ڈر ہے کہ یہ بھی پردۂ محمل نہ بن جائے
وہ دل' لاہوتیوں نے' درسِ استغنا دیا جس کو
کسی معشوقِ بے پروا کا پھر' محمل نہ بن جائے
(غزل ۶' ص ۱۰)

[illegible]

[illegible] فرنگی
[illegible]

[illegible] فرنگ کی کتاب ان دنوں [illegible]

[illegible]

[illegible]
عجب نہیں کہ غلام اپنی خودی سے ہو بے پروا!

[illegible]

خودی کی [illegible] نے جس کو رکھا ہے بے پروا
[illegible]!!

تسلی دوں تو دل کی نااُمیدی اور بڑھتی ہے
عتاب آمیز تھی' خلوت میں بھی' تیری شکرخندی
(غزل ۱۰' ص ۱۴)

ٹھوکریں کھا کر خرد بھی پا گئی اپنی مُراد
تھی' وہ بیداری' جسے خوابِ گراں سمجھا تھا میں ۴
(غزل ۱۴' ص ۱۸)

نظر آئی نہ مجھ کو' بو علی سینا کے دفتر میں ۵
وہ حکمت' جو کبوتر کو کرے شاہیں سے بے پروا
(غزل ۱' ص ۲۳)

بدن کو تن پرستانِ فرنگی اصلِ جاں سمجھے ۶
حکیمِ غزنوی کہتا ہے: 'آں دون است وایں والا'
(غزل ۱' ص ۲۴)

غلاموں کے لیے دستورِ جمہوری' معاذ اللہ!
غرض یہ ہے' غلام اپنی غلامی سے ہو بے پروا
☆ ملوکیت سے کیا امید' اے ساحل نشیں تجھ کو
نہنگ اپنے نشیمن کو نہیں کرتا تہ و بالا
خودی کو گرچہ قدرت نے چھپا رکھا ہے پردوں میں
کسی مردِ خدا میں' ہو بھی جاتی ہے کبھی پیدا
(غزل ۱' ص ۲۵)

مہ و ستارہ پہ ناداں کمند ڈال اپنی
کہ تیری خاکِ پریشاں کی زد میں ہے گردوں
(غزل ۳' ص ۲۷)

[illegible]
اور [illegible]

[illegible]
[illegible]

اگرچہ [illegible]

[illegible]
[illegible]

عجب کیا ہے [illegible]
[illegible] !

[illegible]
[illegible]

من کی دُنیا میں ہوائیں' خوش گوار و بے غبار
اور اس مٹی کی دنیا میں نہ شہر اچھا نہ بَن
(غزل ۷' ص ۳۱)

کبھی رہ جائے گی افرنگ کی فولاد کاری بھی ۷
کہ ہر ملّت پہ آتا ہے زمانہ شیشہ سازی کا
(غزل ۸' ص ۳۲)

اگرچہ میری جبیں پر نہیں نشانِ سجود
ہزار شکر کہ یاروں کو مل گئی توفیق
(غزل ۱۱' ص ۳۴)

ابوتراب ہے خیبر کشا و مرحب کُش
کہاں وہ حوصلہ تجھ میں کہ تو ہے ابنِ تراب
(غزل ۱۳' ص ۳۶)

عجب کیا ہے کرے' آب و ہوائے جرمنی پیدا
کوئی رومی کہ افرنگی سے' کہہ دے' حرفِ تبریزی ۸
(غزل ۱۷' ص ۴۱)

☆ بے حضوری میں موت ہے دل کی | زندہ ہو دل' تو بے حضور نہیں
ہے یہ منزل ہی دل پذیر ایسی | اے مسافر! ترا قصور نہیں
(غزل ۲۰' ص ۴۳)

نِگہ بلند' ادا دل نواز' جاں پُرسوز | یہی ہے' اور' جوانوں کی دلبری کیا ہے ۹
(غزل ۲۵' ص ۴۸)

اگرچہ موج ہے تُو' سیل تند رَو بن جا
ذرا گراں بھی تو ہو' بحرِ بے کراں کے لیے

مری نوا نے کیا' مجھ کو آشکار ایسا
رہی نہ بات' کوئی' میرے رازداں کے لیے
(غزل ۲۶' ص ۴۹)

تہذیب کے پردے میں' تعلیمِ ہوس ناکی ‏ ‏ ‏ نازل ہوا مغرب پر' فطرت کا عتاب آخر!
(غزل ۲۹' ص ۵۲)

اقبال! مدرسوں نے دانش تو عام کر دی ‏ ‏ ‏ نایاب ہو گیا ہے جذبِ قلندرانہ
مُلّائے کم نظر نے' اُمّت میں پھوٹ ڈالی ‏ ‏ ‏ تسبیحِ مصطفےٰ ہے' صدیوں سے دانہ دانہ
(غزل ۳۲' ص ۵۴)

اس پیکرِ خاکی میں' بنتی ہے خودی جس دم
نخچیر زبوں اس کا' دنیا کی شہنشاہی
(غزل ۳۴' ص ۵۶)

وہی جامِ رحیق اب تک' وہی اہلِ طریق اب تک
وہی تریاق ہے لیکن' نہیں تاثیرِ تریاقی
جدا تہذیبِ حاضر سے ہے اندازِ مسلمانی
وہ ہے گفتارِ آفاقی' یہ ہے کردارِ آفاقی
(غزل ۳۶' ص ۵۸)

وطن کے سومناتی کو' بتوں کا کام دیتے ہیں
کہیں اخبارِ 'فرعونی' کہیں آثارِ 'شاپوری'
(غزل ۳۸' ص ۵۹)

جہاں اس سے خوش تر' ابھی اور بھی ہیں
ابھی اے مسافر! سفر اور بھی ہیں
گزر' اس صنم خانۂ رنگ و بو سے
محبّت کے مندر' ابھی اور بھی ہیں
(غزل ۴۰' ص ۶۱)

علیؓ کے عِلم پہ حُجّت تھی' ذوالفقارِ علی
غرض کہ دعویِ صوفی ہے بے قیاس و دلیل
(غزل ۴۳' ص ۶۳)

اگر رفیق خرد ہو نگاہِ قلب سلیم
تو ڈوب کر اُبھر آتی ہے کشتیِ اِدراک
مری نوا میں ہے ناداں' مُغوں کے پاس نہیں
وہ سرخوشی کہ میسّر ہو بے عصارۂ تاک
غمیں نہ ہو کہ جہاں کے ہیں آخری وارث [۱۱]
طفیلیانِ سرِخوانِ خواجۂ افلاک
(غزل ۴۶' ص ۶۶)

یا شیوۂ درویشی یا ہمّتِ سلطانی — یا سطوتِ سلطانی یا طرحِ فقیرانہ
(غزل ۴۷' ص ۶۷)

اگرچہ پاؤں میں اک تار رہ گیا باقی — بچا گئی مجھے صیّاد کی کہن دامی
(غزل ۵۴' ص ۷۳)

خدا سے روٹھ گیا [تھا] کہ قاسمانِ ازل — مجھے بھی دیتے تھے فرِّ قباد و کئے خسرو
(غزل ۵۵' ص ۷۴)

ہے کوئی اور جگہ منزلِ بیگانۂ شوق
خانقاہیں بھی ہیں خاموش' مساجد بھی خموش
(غزل ۵۶' ص ۷۵)

میں مروّت سے رہینِ رہِ جبریل رہا [۱۲] — وہ یہ سمجھا مری پرواز میں ہے کوتاہی
(غزل ۵۷' ص ۷۵)

رہروِ جانباز کی غیرتِ مردانہ دیکھ — کر نہیں سکتا قبول راحلہ و زادِ راہ
(غزل ۵۹' ص ۷۷)

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ص ۱۸۸

[illegible]

عشق نے [illegible] – عشق [illegible] مردہ تمام کائنات!

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ص ۱۸۹

علم و خرد [illegible] – ذکر [illegible] سراب

[illegible] – [illegible]!

حلقہ صحبت بزم راز و گرمی ہائے و ہوئے

[illegible]

منظومات

لینن:

سرمایہ پرستی نے کیا خوار' جہاں کو
یہ چیز ہے قوموں کے لیے مرگِ مفاجات
☆ خطرے میں ہے یورپ کے تدبّر کا سفینہ
مشرق میں ہیں سب منتظرِ وقتِ مکافات
☆ تو عالم و دانا ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ محکوم کے اوقات
(ص ۱۰۶-۱۰۸)

فرشتوں کا گیت:

چرخ ہے کج خرام ابھی' اور ستارہ خام ابھی
ہے یہ طلسمِ آب و گل' پیکرِ ناتمام' ابھی
(ص ۱۰۹)

ذوق وشوق:

شوق یگانہ رو مرا' ہم سفروں سے بے نیاز
آپ ہی کارواں ہوں میں' آپ ہی میرِ کارواں
منزلِ یار سامنے اور یہ کیفیت مری
خونِ دل و جگر میں ہے ڈوبی ہوئی' مری فغاں
ازغمِ دل حکایتے است' ازغمِ دیں حکایتے است
آہ جگر گدازِ من' سوزِ درونِ ملتے است ٥
(بند۱'ص ۱۱۱)

اقبال کے دست نوشت (اِن) اشعار کا عکس، ص ۲۱۰ پر دیکھیے۔

قومِ تہی ضمیر کا' چارۂ کار' کچھ نہیں
اس کی نگاہ نابصیر' اس کی حیات بے ثبات
عشق نہ ہو تو عقل سے راہبری کی کیا اُمید
عشق کی آگ کے بغیر' مردہ تمام [کائنات] ۱۳
عشق کے ہاتھ سے گُما' سلسلۂ تجلیات ۱۴
رہ زنِ دینِ غزنوی' مغربیوں کے سومنات
حلقۂ ذوق و شوق میں آج وہ دیدہ ور کہاں ۱۵
جن کی نظر میں تھے کبھی پردگیانِ کائنات
ملّت بے نظام ہے آج وہ ملّتِ نجیب
جس کی نماز تھی' کبھی' عکسِ نظامِ کائنات ۱۶
(بند۲' ص۱۲)

دیرِ مغاں سے اُٹھ گئے رِند' جو تھے کہن سبو
خانقہوں میں رَہ گئی اہلِ ہوس کی ہاے و ہو
وارثِ علمِ انبیا' لیتے ہیں دہریوں سے درس
اب ہے خدا کے ہاتھ میں اہلِ حرم کی آبرو
اُس کا گناہ گار ہوں' تجھ سے بھی شرم سار ہوں
صاحبِ اختیار ہے' میرے معاملے میں تُو
گرچہ نواے شوق بھی' رخصتِ شب کی ہے دلیل
صبحِ الم کی ہے شفق' مردِ شہید کا لہو
تو ہے تجلیِ وجود' تو ہے تجلیِ شہود
رازِ و نیازِ مَا رَمَیْتَ' سوز و گدازِ عَبْدُہٗ
(بند۳' ص۱۲)

علم و ہُنر کی جدّتیں پا بہ رکاب ہیں تمام
ذکر ہے سوز سے تہی' فکر سفینہ در سراب
فیضِ نظر کہاں کہ جو نقشِ کہن اُبھار دے
محو دلوں سے ہو گیا' حرف جو تھا درونہ تاب
حلقۂ بزمِ راز میں گرمیِ ہائے و ہو نہیں
میرے سوا یہاں کوئی رندِ کہن سبو نہیں ۱۷
(بند۴' ص۴)

عشقِ غیور اگر اسے ذوقِ خودی عطا کرے
سنگِ گراں کو توڑ دے' ریزۂ شیشۂ حلب
اعجمیانِ بے زباں' عشق کے فیض سے کلیم
ترک و تتار کو دیا اس نے درونۂ عرب
غفلتِ یک نفس خطا' دُوریِ جاوداں سزا
میرے گناہ بھی عجب' میرے عذاب بھی عجب
(بند۵' ص۵)

علم کے زخم خوردہ کو علم سے بے نیاز کر
عقل کو مے گسار کر' عشق کو نَے نواز کر
صورتِ ریگِ بادیہ' میرے غموں کا کیا حساب
۱۸ درد کی داستاں نہ پوچھ' دستِ کرم دراز کر
مفتیِ دیں حرم فروش' پیرِ حرم خدا فروش
رندِ دہن دریدہ کو محرمِ حرفِ راز کر
☆ چرخ کی آستیں میں ہیں بدر و حنین اور بھی
خواجۂ امتانِ شرق' اپنی سپاہ ساز کر

ص۱۸۹ ۴ عشق فقیر ... ذوقِ خودی ... — ... زیر و بم ... طلب
۵ اعجاز ... عشق ... علم — سر کو ... عشق نے دیا ... ~~...~~ ب
— ترک و تتار کر دیا ... ب

~~... خدا ... — ... عرب ...~~

۱ ہم کو زخمِ خندہ دے علم سے بے نیاز کر — عشق کو ... عشق کو ناز کر
۷ ... مرے ... کا حساب! — درد ... دراز کر
۲ پیرِ حرم ... حرم فروش — ... ساز کر
~~... — ...~~
ص۱۹۱ اگر ہے سادہ طاقتیں تیرے جنود میں تمام — ~~...~~ ! اپنی سپاہ ساز کر
۵ جلوۂ زمانہ تازہ کر جلوۂ بے حجاب سے — شب کو ... کر نور کو دیر یاز کر
۴ اپنی سپاہ ساز کر ایک ہی ... — ایک ہی ... ساز کر
۶ مجھ کو خبر بھی ہے کہ ہے رابطۂ دل و نظر — یا لبِ بام آفتاب یا در بستہ باز کر
~~...~~ عشق بھی ... دے
جام جہاں نما بھی دے دستِ جہاں کشا بھی دے

ارض و سما کی طاقتیں' تیرے جنود ہیں تمام
میرِ عساکرِ اُمم' اپنی سپاہ ساز کر [19]
طبعِ زمانہ تازہ کر جلوۂ بے حجاب سے
شب کو سبک رکاب کر' روز کو دیر باز کر [20]
اپنی سپاہ ساز کر' ایک بھی شہرِ دل نہ چھوڑ
ایک بھی شہر دل نہ چھوڑ' سینوں میں ترک تاز کر
تجکو خبر بھی ہے کہ ہے ربط' دل و نظر میں کیا
یا لبِ بام اُٹھا نقاب' یا درِ بستہ باز کر
صدق بھی دے' صفا بھی دے' وحدتِ مدّعا بھی دے
جامِ جہاں نما بھی دے' دستِ جہاں کشا بھی دے [21]
(آخری متروک بند)

جاوید کے نام:

بلند ہے تری ہمّت تو فکرِ روزی کیا نہیں ہے لقمۂ شاہیں' نصیبِ کرگس وزاغ
(ص ۱۱۶)

ساقی نامہ:

''ساقی نامہ'' کے ابتدائی مسوّدے میں کئی بار تبدیلی کی گئی۔ ایک بیاض میں نظم کے مختلف حصے الگ الگ عنوانات کے تحت درج ہیں' مثلاً: بند۶ (یہ موجِ نفس کیا ہے......) کا عنوان ہے: ''خودی'' اور بند۴ (دمادم رواں ہے......) ''حیات'' کے زیرِعنوان لکھا گیا ہے--- بعد میں عنوانات ترک کر کے' سب حصوں کو ''ساقی نامہ'' کے تحت یکجا کیا گیا۔ ترتیبِ اشعار میں بھی تقدیم و تاخیر کی گئی ہے۔

مندرجہ ذیل اشعار' موجودہ نظم میں شامل نہیں ہیں۔ ہم نے یہ دو مختلف مسوّدوں سے اخذ کیے ہیں:

[illegible]
[illegible]
([illegible])

[illegible]

ص ۱۹۵ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

نسیمِ سحر گُل کِھلانے لگی — چٹانوں پہ مخمل بچھانے لگی ٢٢
زمیں، یاسمن سے ہے مہتاب خیز — پہاڑوں کے چشمے ہیں سیماب ریز
☆ پرندوں کی چہکار میں مستیاں — ہواؤں میں آباد ہیں بستیاں
یہ کہتا ہے دل [سے] پرندوں کا گیت — محبت میں ہارے ہوئے کی ہے جیت
وہ پانی چمکتا، دمکتا ہوا — اٹکتا، لچکتا، سرکتا ہوا
لپٹتا، اُچٹتا، سمٹتا ہوا — بڑے چھوٹے نالوں میں بٹتا ہوا
اُچھلتا، پھسلتا، سنبھلتا ہوا — بڑے پیچ کھا کر، نکلتا ہوا
(بند ۱، ص ۱۲۲، ۱۲۳)

چمک ایشیا کے گلوں میں نہیں — لہو، ان پُرانی رگوں میں نہیں
ادب اس کا مے خانۂ بے خروش — نہیں جس میں باقی ہے تُند جوش
(بند ۲، ص ۱۲۳، ۱۲۴)

زباں مجھکو مانندِ شمشیر دے — زباں وہ کہ پتھر کا دل چیر دے ٢٣
(بند ۳، ص ۱۲۴، ۱۲۵)

یہ شمشیر، شمشیر ہے جان بھی — یہ جوہر، ترا تن بھی، ہے جان بھی
یہ ذوقِ نمو سے شجر بن گئی — گرہ کھا کے تخم و ثمر بن گئی
اُجالا جو سمٹا تو اختر بنا — ذرا اور سمٹا تو گوہر بنا
اُلجھتی ہے، پیچاکِ ایام میں — خوش اپنے بنائے ہوئے دام میں
رہی خاک کی مورتوں میں اسیر — مگر ہر کہیں ایک اور بے نظیر
لہکتی، مہکتی، چہکتی ہے یہ — جھپٹتی، لپٹتی، کڑکتی ہے یہ
جو تیری تمنا ہے، میری نہیں — جو میری نظر ہے، وہ تیری نہیں
(بند ۵، ص ۱۲۷)

تماشائے بیداری و خواب دیکھ — سمندر میں پیچاکِ گرداب دیکھ

ص ۱۹۵

زمین و زمانہ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ص ۱۹۶

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مٹی کو پلٹ جانے کی تقدیر بھی ہے

[illegible]

[illegible]

خودی کی ہوئی بے خودی سے نمود | یہ ہے حاصلِ کاربود و نبود
یہ معمارِ زندانِ نزدیک و دُور | اسی کی چمک سے فروغِ شعور
خرد اس کے گھر کی پُرانی کنیز | خودی کی غلامی سے ناچیز' چیز
یہ کار آزما' ہے بڑی سخت کوش | نفس اس کے' امروز و فردا و دوش
سرودِ جہاں کی بم و زیر یہ | بجاتی ہے طنبورِ تقدیر یہ
(بند ۶' ص ۱۲۵ تا ۱۲۸)

یہ عالم حجابِ نگاہِ خودی | یہ انبارِ گل' سنگِ راہِ خودی
(بند ۷' ص ۱۲۸)

زمانہ:

بیاض میں یہ نظم 'زمین و زمانہ' کے زیرِعنوان درج ہے' اس کے ضمنی عنوان 'زمین' کے تحت مندرجہ ذیل اشعار ملتے ہیں' جنھیں بعد میں قلم زد کر دیا گیا:

جہاں میرے اسرار سے بے خبر ہے | حوادث کی میں' اک لحد ہوں پُرانی
کوئی حد ہے میری شکم خواریوں کی | مرا لقمہ' ہر اُمتِ پاستانی
مری خاکِ خاموش میں مل گئے ہیں | ستم ہائے تدریجی و ناگہانی
مری خاک میں نادری کارنامہ | مری خاک میں قہرِ چنگیز خانی
اِدھر سر نِگوں کاخ و کُو رومیوں کے | اُدھر سر نِگوں رایتِ گورگانی
وہ انبارِ جمشید کی استخوانی | یہ مشتِ گِلِ رستمِ سیستانی
لپٹتے ہوئے اپنے اپنے کفن میں | یہ فرعونِ اوّل' وہ فرعونِ ثانی

برونِ زمیں جلوۂ چند روزہ
درونِ زمیں ظلمتِ جاودانی

اس کے بعد ضمنی عنوان 'زمانہ' کے تحت وہ اشعار درج ہیں' جو اِسی عنوان سے بالِ جبریل (ص ۱۲۹-۱۳۰) میں موجود ہیں۔ تاہم حسبِ ذیل شعر بالِ جبریل کی نظم میں

موجود نہیں ہے:

حکیمِ ناداں کی خود فریبی، رصد نشینی، ستارہ بینی
ضمیر میرا وہ جانتے ہیں، نگاہ جن کی ہے عارفانہ

رُوحِ ارضی آدمؑ کا استقبال کرتی ہے:

اس جنّتِ ارضی کی ہے تعمیر تجھی سے
مٹی کی پلٹ جائے گی تقدیر تجھی سے
ہے عقلِ فرومایہ، جہاں گیر تجھی سے
تقدیر ہے زنجیریِ تدبیر تجھی سے [۲۴]

(ص ۱۳۲، ۱۳۳)

بالِ جبریل کا بیشتر حصّہ، جس بیاض میں درج ہے، اس میں ایک نظم اور چند ایسے متفرق اشعار بھی ملتے ہیں جنھیں بالِ جبریل میں شامل نہیں کیا گیا۔ پہلے متذکرہ نظم ملاحظہ کیجیے:

خطاب بہ فرزندانِ آدم:

تری نَے میں ہے نغمۂ جبرئیل — ترا دل کلیم و مسیح و خلیل
ترا دل کشایندۂ کائنات — ترا دل رُبایندۂ کائنات
ستاروں سے اُونچی، تری مُشتِ خاک — متاعِ دوعالم، تری جانِ پاک
تو ہے حاصلِ پیچ و تابِ وجود — مُفسّر ہے تیری کتابِ وجود
جہاں باجہات اَور تُو بے جہات
جہاں بے ثبات اَور تُو باثبات

متفرق اشعار

بہتر ہے، مہر و ماہ و ثریا سے شانِ مرد [۲۵]
یہ آب و گِل کا کھیل، نہیں ہے جہانِ مرد

مرنے سے خوف کیا' کہ ہے ارشادِ مصطفیٰ[۲۵]
دُنیا میں موت مرد کی ' ہے پاسبانِ مرد

☆ نمود اس کی نمود تیری' نمود تیری نمود اس کی
خدا تجھے بے حجاب کر دے' خدا کو تو بے حجاب کر دے [۲۶]

غافل! مری نوائے پریشاں میں ڈوب جا
میں نے دیا ہے تیری خودی کا تجھے سراغ
دل تیرا کر دیا' متزلزل' فرنگ نے
لرزا [کیا] ہے تُو صفتِ شعلۂ چراغ [۲۷]

مرے سینے میں تھا سویا ہوا دل
اسے کھویا تو یوں گویا ہوا دل
محبت صبحِ روشن' زندگی رات
فقط بیدار ہے' کھویا ہوا دل

حوالے اور حواشی

۱- مکتوب بنام سیّد سلیمان ندوی: اقبال نامہ اوّل' ص ۱۰۸۔

۲- سیّد سلیمان ندوی کے نام پر ایک اور خط میں لکھتے ہیں: ''میں نے اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا' فنِ شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی''۔ (اقبال نامہ' اوّل' ص ۱۹۵)

۳- بیاض میں اس غزل کے اشعار سب سے پہلے بطور ایک نظم بہ عنوان: ''زندگی'' درج ہیں۔ بعد ازاں

انھیں ''عشق'' کا عنوان دیا گیا۔ تیسرا عنوان: 'دعا' تجویز ہوا' اور آخر میں یہی اشعار بطور غزل' مسوّدے میں شامل ہوئے۔

۴- اسی غزل کا ایک شعر ہے:

کہہ گئیں رازِ محبت پردہ داری ہاے شوق
تھی فغاں وہ بھی جسے ضبطِ فغاں سمجھا تھا میں

اس کی اوّلین صورت یہ تھی:

کیا عجب [ہیں] معجزاتِ بے زبانی ہاے شوق
تھی فغاں وہ بھی' جسے ضبطِ فغاں سمجھا تھا میں

۵- مسوّدے میں 'بوعلی' پر '' '' کا نشان بنایا گیا ہے' جو درست نہیں' اس لیے اسے حذف کر دیا گیا ہے۔

۶- اس مصرعے کی اوّلین صورت یہ تھی: بدن کو اصلِ جاں سمجھا حکیمانِ فرنگی نے
دوسری کاوش میں میں علامہ نے لفظی تبدیلی کی مگر مصرع کی صحیح شکل نہیں بن سکی' چنانچہ پورا مصرع کاٹ کر موجودہ مصرع لکھا' آخر میں یہ بھی متروک قرار پایا۔ صابر کلوروی صاحب نے صرف اوّلین (محولہ بالا) صورت نقل کی ہے۔ (کلیات' ص ۴۸۵)

۷- اوّلین صورت میں یہاں 'خارا شگافی' تھا۔ بعد میں 'فولادکاری' بنا دیا گیا۔

۸- اس غزل کو سب سے پہلے 'لندن' کا عنوان دیا گیا تھا' پھر اسے 'فرنگ' سے تبدیل کیا گیا۔ بالآخر بلاعنوان ہی بطور غزل' مسوّدے میں شامل ہوئی۔

۹- اس متروک شعر نے بعدازاں' قدرے ترمیم کے بعد' یہ صورت اختیار کی:

نگہ بلند' سخن دل نواز' جاں پُرسوز
یہی ہے رختِ سفر' میرِ کارواں کے لیے
(بالِ جبریل' ص ۳۴۱)

۱۰- کلیات: ......فطرت کا عذاب آخر (ص ۴۸۸)

۱۱- کلیات: ......خواجۂ لولاک (ص ۴۹۱)

۱۲- کلیات: ......رفیقِ روجبریل (ص ۴۹۲)

۱۳- کلیات: ...... تمام کلیات (ص ۴۶۲)۔ مسوّدے میں بھی 'کلیات' ہی ہے (ص ۹۴)۔ مگر یہاں 'کائنات' کا محل ہے۔

۱۴- کلیات: ...... ہاتھ سے گیا (ص ۴۶۱)۔ بالِ جبریل کی بیاض میں واضح طور پر 'گما' ہے اور یہی

درست ہے۔

۱۵- اس مصرعے کی ایک صورت یہ بھی ہے:

مسجد و خانقاہ میں آج وہ دیدہ ور کہاں

۱۶- بہ خطِ اقبال' مصرعِ ثانی کی حسب ذیل دو صورتیں بھی موجود ہیں:

(الف) جس کی دو رکعت صلات' شرحِ نظامِ کائنات

(ب) جس کی صلاتِ باامام' شرحِ نظامِ کائنات

۱۷- یہ' بند نمبر۴ کا آخری (ٹیپ کا) شعر تھا۔

۱۸- ایک اور مسوّدے میں اس شعر کی صورت یہ ہے:

دستِ کرم دراز کر' درد کی داستاں نہ پوچھ
صورتِ ریگِ بادیہ' میرے غموں کا کیا حساب

آیندہ صفحے پر عکس دیکھیے۔ ایک اور بیاض میں دو اشعار کا متن اس طرح ہے:

دستِ کرم دراز کر' درد کی داستاں نہ پوچھ
علم کے زخم خوردہ کو' علم سے بے نیاز کر
صورتِ ریگِ بادیہ' میرے غموں کا کیا حساب
عقل کو مے گسار کر' عشق کو نَے نواز کر

۱۹- اس شعر کے مصرعِ ثانی کی اوّلین صورت یہ تھی: ع

مہرِ ہمامِ شرق و غرب' اپنی سپاہ ساز کر

۲۰- مصرعِ اوّل' متداول کلام میں موجود ہے۔

۲۱- پہلے مصرعے کی اوّلین صورت یہ تھی: ع

فقرِ ابوذری کے ساتھ' قوتِ مرتضیٰ بھی دے

کلوروی صاحب کے ہاں اس شعر کا دوسرا مصرع مقدّم ہے اور پہلا مؤخّر۔ (کلیات' ص۴۶۴)

۲۲- بیاض میں اسے قلم زد کر کے' شعر یوں بنایا گیا ہے:

صبا' فرشِ مخمل بچھانے لگی
زمیں سے ستارے اُگانے لگی

ایک اور بیاض میں پہلا مصرع اس طرح ہے:

صبا فرشِ نسریں بچھانے لگی

ص ۱۹۹

دست کرم دراز کردہ [illegible] [illegible] حباب!

تمہید

ہوا خیمہ زن کاروانِ بہار — ارم بن گیا دامنِ کوہسار

بنا فرشِ نسرین [illegible] — [illegible] تارے [illegible] لگے

فضا نیلی نیلی ہوا میں سرور — ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور!

پرندوں کی چہکار زمزمہ بیاں — ہواؤں میں آباد ہیں بستیاں!

بنا فرشِ مخمل [illegible] — [illegible] لگے

گل و نرگس و سوسن و نسترن — شہیدِ ازل لالہ خونیں کفن!

جہاں چھپ گیا پردۂ رنگ میں — لہو کی ہے گردش رگِ سنگ میں!

[illegible] مہتاب زر — پہاڑوں کے چشمے [illegible]

اسی بیاض میں' مزید دو شعروں کے بعد' پہلے مصرعے کی پھر وہی متذکرہ بالا صورت ملتی ہے: ع

صبا فرشِ مخمل بچھانے لگی

۲۳- اوّلین صورت میں' دونوں مصرعوں میں پہلا لفظ 'قلم' تھا پھر اُسے کاٹ کر 'زبان' بنایا گیا۔ کلیات میں مصرعِ اول اس طرح ہے: ع

قلم مجھ کو مانندِ شمشیر دے

۲۴- اس مصرع کی اوّلین صورت یہ تھی:

محنت کش و خوں ریز و کم آزار' تری خیر

۲۵- کلیات: برتر ہے مہر و ماہ...... (ص ۴۹۶)

۲۶- کلیات (ص ۵۳۵) میں (بہ حوالہ علم مجلسی) اس شعر کی قدرے مختلف صورت یہ ہے:

ع نمود تیری نمود اس کی' نمود اس کی نمود تیری
خدا کو تو بے حجاب کر دے' خدا تجھے بے حجاب کر دے

۲۷- کلیات: لرزا ہوا ہے...... (ص ۴۹۶)

(مجلّۂ تحقیق' پنجاب یونی ورسٹی' لاہور۔ جلد ۲' شمارہ ۴: ۱۹۸۰ء۔ نظرِ ثانی اور ترمیم و تصحیح: ۱۵ مئی ۲۰۰۴ء)

کچھ غیر مطبوعہ کلام

بانگِ درا کی اشاعت (۱۹۲۴ء) سے قبل، علامہ اقبال کے اُردو کلام کا بہت سا حصّہ مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہو چکا تھا۔ پہلے مجموعۂ کلام کی ترتیب و تدوین کے موقع پر، انھوں نے مطبوعہ منظومات و غزلیات میں خاصی ترمیم و تنسیخ سے کام لیا۔ متعدد مصرعوں اور اشعار کو بہتر بنایا،[1] کہیں کہیں مکمل اشعار اور کہیں کہیں پورے بند خارج کیے، اور بعض مقامات پر نئے اشعار کا اضافہ کیا۔

باقیاتِ کلامِ اقبال کے مختلف مجموعوں میں اقبال کا وہ کلام مدوّن کیا گیا ہے، جو اقبال کے اِبتدائی مطبوعہ متن میں شامل تھا، مگر بانگِ درا کی ترتیب و تدوین کے موقع پر اقبال نے اسے بوجوہ، اپنے مستقل شعری آثار کا حصّہ نہیں بنایا۔

تاہم باقیات کا ایک حصّہ ایسا بھی ہے، جو معرضِ تحریر میں تو آیا، مگر اشاعت سے قبل ہی علامہ اقبال نے اسے قلم زد کر دیا۔ ایسے اشعار، بعض نظموں کے مکمل بند اور بعض مختصر منظومات، اُن کی قلمی بیاضوں میں محفوظ ہیں۔ علامہ اقبال، اپنا کلام، سب سے پہلے کسی بیاض میں لکھتے یا اِملا کراتے، اس کے بعد اشاعت کے لیے مسوّدہ تیار ہوتا، کبھی کبھار مسوّدے میں بھی اصلاح کرتے اور بعض اشعار خارج کر دیتے۔ اس طرح حکّ و ترمیم کا سلسلہ، کتابت کے مرحلے تک جاری رہتا۔ راقم الحروف کو اقبال کی شعری بیاضوں اور مسوّدوں میں خاصی تعداد میں ایسے اشعار نظر آئے، جو قلم زد کر دیے گئے، یا جنھیں بدل کر نئی شکل دی گئی۔ بعض اشعار میں علامہ نے دو تین بار ترمیم کی، مگر ان ترمیم شدہ صورتوں پر

بھی، اُنھیں اطمینان نہ ہوا، بالآخر انھیں قلم زَد کر دیا۔

سب سے زیادہ ترمیم و تنسیخ بالِ جبریل کی نظم 'ذوق و شوق' میں نظر آتی ہے۔ موجودہ نظم کے تیس شعروں کے مقابلے میں، متروک اشعار کی تعداد ۳۴ بنتی ہے۔ اقبال کے فکری و فنی اور شعری ارتقا، نیز اُن کے ذوقِ نقد و انتخاب کے سلسلے میں، ان کی شاعری کا یہ متروک حصہ اور اصلاحات و ترامیم ایسی اہمیت رکھتی ہیں کہ تحقیقِ اقبال میں انھیں نظر انداز کر کے کوئی نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا۔

شعری بیاضوں سے اخذ کردہ اقبال کا غیر مطبوعہ کلام، بجائے خود، نوادر کی حیثیت رکھتا ہے۔ بالِ جبریل سے متعلق متروکات، مضمونِ ماسبق میں پیش کیے جا چکے ہیں۔ ذیل میں وہ اشعار پیش کیے جا رہے ہیں، جو بانگِ درا، ضربِ کلیم اور ارمغانِ حجاز (اُردو) کے متداول متن میں شامل نہیں ہیں۔ بالِ جبریل کے بعض متروک اشعار بھی دیے جا رہے ہیں، جو متذکرہ بالا مضمون میں شامل نہ ہو سکے تھے۔

بعض مصرعوں اور اشعار میں اقبال نے جو اصلاح و ترمیم کی، ان کی، نیز اختلافِ متن کی نشان دہی مضمون کے آخر میں حواشی میں کر دی گئی ہے۔ اشعار کے ساتھ متعلقہ نظم کا نام بھی درج ہے۔☆

بانگِ درا

شکوہ:

تھے اشاعت پہ کمربستہ غریب اور امیر — غافل اس کام سے رہتے تھے، نہ سلطاں نہ وزیر
شہرِ دشمن میں گئے، جنگ میں ہو کر [جو] اسیر — واں بھی مقصود رہی خدمتِ دیں کی تدبیر
ذوقِ تبلیغ سے بے چین رہا کرتے تھے
اہلِ زنداں کو مسلمان کیا کرتے تھے

(بند ۱۲، ۱۳ کے درمیان)

☆ زیرِ نظر مضمون میں شامل چودہ اشعار کلیاتِ باقیاتِ شعرِ اقبال میں نظر نہیں آئے، ان پر ستارے☆ کی علامت بنائی گئی ہے۔

پہلے رہنے کو محل رکھتے تھے' اب گھر بھی نہیں ایسے ششدر ہیں کہ سر رکھنے کو اک در بھی نہیں
پھوڑیے کس کو یہاں' دوش پہ اب سر بھی نہیں یہ میسّر ہو تو پھر ہاتھ میں پتھر بھی نہیں
نہیں مسجد تو ڈریں طعنۂ اغیار سے کیا؟
توڑ سکتے نہیں بت خانے کی دیوار سے کیا؟

(بند ۱۵ اور ۱۶ کے درمیان)

صفتِ غنچہ ہے تدبیر ہماری دل گیر ہو نہ تقدیر مُساعِد' تو کرے کیا تدبیر
مدرسے بنتے ہیں' پوری نہیں ہوتی تعمیر زندہ ہم خاک ہوں' تقدیر ہی کہتی ہے بمیر
دل کو تسلیم کی خو ڈال کے بہلائیں گے
بے نیازی تری عادت ہے تو سہ جائیں گے

(بند ۱۷ اور ۱۸ کے درمیان)

شمع وشاعر:

رازقِ اقوامِ عالم تھا کبھی جن کا کرم
ایک عالم کی زباں پر اُن کے افسانے رہے

(بند ۴' شعر ۶)

بت کدے دُنیا کے' ویراں کر دیے اس نے مگر
بت شکن کے مشہدِ دل میں صنم خانے رہے [۳]

(بند ۴' شعر ۸)

ہے خبر تاروں میں لیکن آمدِ خورشید کی
ظلمتِ شب میں نظر آئی کرن اُمید کی

(بند ۴' شعر ۱۰)

ابتدائی صورت میں یہ' بند کا آخری شعر تھا' بعدازاں اسے قلم زد کر کے علاّمہ نے مندرجہ ذیل شعر رقم کیا:

[illegible] ۔ رنگ وفا شعاع ہو دل میں تیرگی کا

[illegible] ۔ کاشانۂ دل ہے احساں زبان بندگی کا

محو تبسم چمن ہو بزم وجود رنگ — سوز و گداز شب ہو ترو تازگی فروغ

[illegible]

[illegible]

[illegible] ۔ جام [illegible] بادہ [illegible]

[illegible]

☆ رہزنِ دانا متاعِ کارواں بھی لے گیا
کارواں کے دل سے احساسِ زیاں بھی لے گیا ؎

(بند۴، شعر۱۰)

محوِ تعلیمِ تپش ہیں میرے پروانے اگر ۵؎
سوزِ آہنگِ محبت سے ہو تو آتش فروش

(بند۶، شعر۶)

شرطِ ہستی ہے زمانے میں مذاقِ انقلاب
ہے وہی خم جو کبھی خنجر، کبھی ابرو ہوا

(بند۷، شعر۲)

☆ قوتِ ایماں سے تھی دُنیا میں تیری آبرو
یہ توانائی گئی جس دم تو رسوا تُو ہوا

(بند۷، شعر۶)

دیکھ تو اپنی پرانی مے میں، کیفیت ہے کیا
جامِ دل کو بادۂ نو سے ذرا بیگانہ کر
تو نے جو دیکھا ہے کیوں اوروں کو دکھلاتا نہیں
آپ بھی دیوانہ ہو، اوروں کو بھی دیوانہ کر

(بند۸)

جل رہی ہوں میں تو اپنی انجمن کے واسطے ۶؎
نغمہ پیرا تو بھی ہو، اپنے چمن کے واسطے

جوابِ شکوہ:

یادِ ایامِ سلف، فخرِ اب و جد بے کار
مثلِ تابانیِ شمعِ سرِ مرقد بے کار

تعلیم اور اُس کے نتائج:

کفر کے ہاتھ گرو ہے یہ متاعِ نایاب
ہر قدم پر رہِ منزل میں ہے اُفتاد بھی ساتھ

(شعر۲)

دانۂ نخلِ تمنا جو زمیں سے پھوٹا
خاکِ گلشن سے اُگی برقِ فلک زاد بھی ساتھ

(شعر۵)

غلام قادر رُہیلہ:

☆ رگوں میں جس کی، گرمی، خونِ تیموری سے باقی ہو
تو بڑھ کر ذبح کر ڈالے وہ مجھ کو میرے خنجر سے

شبلی و حالی:

معنی شناسِ قصۂ اقوامِ روزگار
گردوں کو جانتی ہے ترے کارواں کی گرد
☆ احوال عہدِ رفتہ سے ہے آگہی ضرور
کیونکر خزاں ہوئی ترے گلشن سے ہم نبرد
خالی مگر بساطِ عمل ہوگئی تری
یہ کیا ہوا کہ ایک بھی باقی نہیں ہے مرد

والدہ مرحومہ کی یاد میں:

فطرت اس گلشن کی ہے محرومِ تابِ اختیار
ورنہ شاخِ سنگ رس کرتی نہ پیدا برگ و بار

(بند۱)

☆ وائے ناکامی کہ میں بھی آشنا حکمت سے ہوں
طور ہوں یخ پیرہن عقلِ خنک فطرت سے ہوں

(بند۲)

تن کے اجزا ہیں اگر فانی، تو فانی ہم نہیں
قطعِ دست و پاسے احساسِ وفا کچھ کم نہیں

(بند۷)

عام اس صحرا میں ہے گو موت کی غارت گری
ایک راحت بھی نہیں، آمیزشِ غم سے بری

(بند۷)

موت کا دُکھ اس کی دُنیا میں جو ہے عام اس قدر
آدمی قدرت کو ہے سمجھا ہوا بے داد گر

(بند۷)

مسلمان اور تعلیم جدید:

جو راہ پیما دشت کے آفات سے غافل رہے
اب تک وہ اپنی شومیِ تقدیر پر ہیں نوحہ گر ۸

بالِ جبریل

☆ کیا نہ پیر حرم نے مجھے شریکِ طواف
مرے جنوں کی نگاہوں میں تھا حرم کا غلاف
۹ ☆ حرم کے حق میں مری کافری مبارک
کہ متفق ہیں فقیہانِ شہر میرے خلاف
(غزل۶۰، ص۷۸)

ص ۲۰۹

~~کیا زمانہ حرم نے بھی حسن بنا دیا نف!~~

~~رہا جمال کا نگاہ بیاں پر ہے حرم کا غلاف!~~

~~حرم کا کفن دین کا قرآن مبارک ہے~~

~~کہ عشق ہی میں یقین کا نشان مرے خلاف!~~

ص ۲۱۱

قلب و نظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں — مگر برکت آ جہاں نور کا بحر بیکراں!

~~ہر دو جہاں زنجیر گئے ہیں پر بیاباں کا~~ — ما بہ صد ہزار سود اک نگاہ ناز یاں

زیرِ حجاب قد اسے رہ پردگیاں ہست و بود

ز نرم نیم خند اور لڑکی ہو کالی سایہ پر — اگر ہے برے خام کہ باقی ہیں اب تک نشاں!

ص ۱۸۷

شوق اگرچہ نہ رو مرا منزل دلکش بے نیاز — آپ ہی کا رواں ہوں میں آپ ہی کا رہ رواں

منزلِ یار سامنے اور یہ کیفیت مری — خونِ دل و جگر سے ہے کھلی ہوئی زری فغاں

از غمِ دل حکایتے است از غمِ دیں حکایتے است

آہ جگر گدازِ من سوزِ درونِ ملتے است!

ذوق وشوق:

☆ قلب و نظر کی زندگی، دشت میں صبح کا سماں
فکر و سکوت کا جہاں، نور کا بحرِ بے کراں ۱۰

☆ زیرِ حجاب و آشکار پردگیانِ ہست و بود
مابہ صد ہزار سوز، ایک نگاہ کا زیاں ۱۱

☆ ہیزمِ نیم سوز اِدھر، ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر
اُکھڑے ہوئے خیام کے باقی ہیں اب تلک نشاں ۱۲

(بندا، ص ۱۱۱)○

۱ مشرقیوں کو پھر وہی جذبِ قلندرانہ دے ۱۳
جذب قلندرانہ دے، زورِ غضنفرانہ دے ۱۴

۲ فقر سے ننگ و عار کچھ، مردِ غیور کو نہیں
نانِ جویں قبول ہے، ضربتِ حیدرانہ دے

۳ معجزۂ نگاہ سے پست کو پھر بلند کر
سوزِ دروں زیادہ کر، قوتِ قاہرانہ دے

۴ چوبِ کلیم کر عطا، سحرِ فرنگیانہ توڑ
مومنِ پاک باز کو عزمِ پیمبرانہ دے ۱۵

۵ ہیں جو فسونِ فرنگ، ان سے نگہ نہ رکھ دریغ
اور فقیہہ شہر کو شیوۂ دلبرانہ دے

۶ غرب میں فتنۂ یہود، شرق میں جنبشِ ہنود
مومنِ پاک باز کو عزمِ پیمبرانہ دے

○ بالمقابل عکس میں، آخری تین اشعار (شوق یگانہ رو............) کا متن، مضمونِ ماسبق میں "ذوق وشوق" کے تحت دیا جاچکا ہے۔

۷ آب و ہوائے شہر سے شعلۂ زندگی ضعیف
خوگرِ کوہ و دشت کو طبعِ غضنفرانہ دے ۱۶
۸ چشمِ کرشمہ ساز کھول' معجزۂ نگاہ دیکھ
بزم میں ایک بار پھر گرمیِ لا اِلٰہ دیکھ

ضربِ کلیم

ناظرین سے:

☆ لازم ہے تجھ کو نغمۂ شیریں سے اجتناب
جب تک ترا زُجاج نہ ہو محکمی میں سنگ

(شعر۲)

جہاد:

☆ شیخ حرم کو اہلِ کلیسا سے ہے نیاز ۱۷
آخر خموش کیوں ہے یہ نقادِ خیروشر؟ ۱۸

امامت:

☆ آہ' واقف نہیں تو سرِّ امامت سے ابھی
تیرے سینے کو خدا محرمِ اسرار کرے ۱۹

اشاعتِ اسلام' فرنگستان میں:

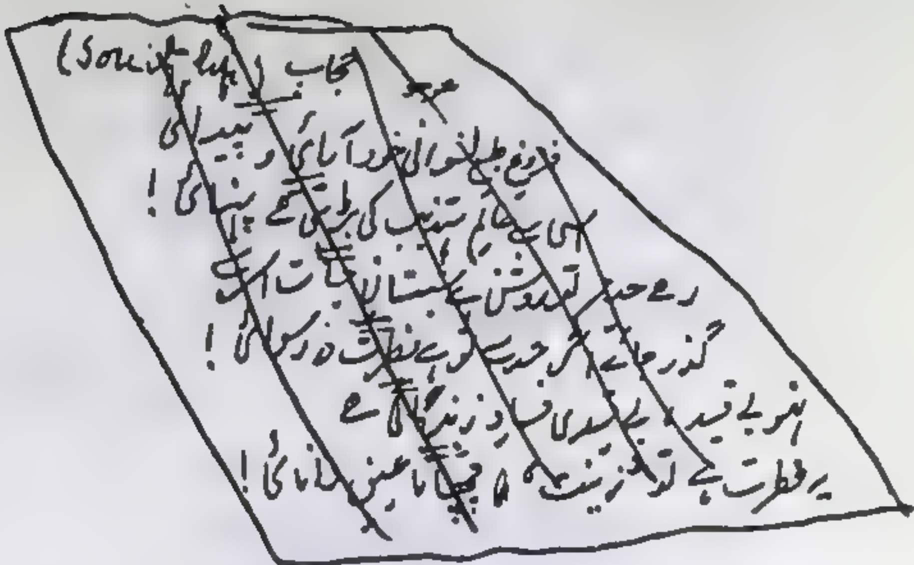
فرنگیوں میں اِشاعتؑ زمانہ سازی ہے
یہ شاطرانِ سیاست کی مُہرہ بازی ہے ۲۰

(آخری شعر)

حجاب: (یہ ایک مکمل متروک نظم یا قطعہ ہے)

فروغِ طبعِ نسوانی' خود آرائی و پیدائی — اسی سے عالمِ تہذیب کی بڑھتی ہے پہنائی
رہے حد میں' تو روشن ہے شبستانِ حیات اس سے — گزر جائے اگر حد سے' تو ہے فطرت کی رسوائی

ص ۲۱۳



ص ۲۱۵

خطوط نمبردار

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

نہ ہو بے قیدٔ بے قیدی، فسادِ زندگانی ہے
یہ فطرت ہے تو زینت کا چھپانا عینِ دانائی

کارل مارکس کی آواز:

فرنگ کا علم وفن ہے خونی، تجھے بھی خونی بنا رہا ہے
کہ تیری عقلِ بہانہ جُو سے، گناہ اپنے چھپا رہا ہے [۲۱]

محراب گل افغان کے افکار:

تہذیبِ فرنگی سے خدا تجھ کو بچائے
شام اس کی ہے روشن، نہ سحر صاحبِ پرتو

(جزو ۵، شعر ۲)

☆ اس قوم سے مشکل ہے، مسجد کی نگہبانی [۲۲]
ہے جس کی نمازوں سے، محراب تُرش اَبرو

(جزو ۱۲، شعر ۲)

آتا نہیں راس ان کو، نظارۂ سرو وگل
پلتے نہیں گلشن میں شیرانِ نیستانی

(جزو ۲۰، شعر ۴)

ارمغانِ حجاز

ابلیس کی مجلسِ شوریٰ:

عالمِ افکار میں، مثلِ سرافیل اس کا صُور
عالمِ کردار میں یزداں فریب، آدم شکار

(پانچواں مشیر، شعر ۷)

تربیت جس کی کرے میری نگاہِ تند و تیز
کون کر سکتا ہے اس تہذیب کو بے آبرو

(ابلیس اپنے مشیروں سے، شعر ۳)

حوالے اور حواشی

۱- اس کی کسی قدر تفصیل اصلاحاتِ اقبال (مرتب: محمد بشیر الحق دیسنوی۔ پٹنہ ۱۹۵۰ء) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۲- کلیاتِ باقیات: واں بھی مقصود ہی .... (ص ۳۷۴)

۳- اس مصرے کی ابتدائی صورت یہ تھی:

بُت شکن کے دل کی بستی میں صنم خانے رہے

بت شکن کی دل .... (ص ۳۸۰)

۴- اس شعر نے بالآخر نظم کے موجودہ معروف شعر (وائے ناکامی متاعِ کارواں......) کی صورت اختیار کی۔

۵- کلیات:...... میرے ہر ذرے اگر (ص ۳۸۱)

۶- اس شعر کی اوّلین صورت یہ تھی:

زندگی بلبل کی ہو جیسے چمن کے واسطے
جلتی ہے ہر شمع ' اپنی انجمن کے واسطے

۷- اس شعر نے بالآخر یہ شکل اختیار کی:

یہ مقصد تھا مرا اس سے کوئی تیمور کی بیٹی
مجھے غافل سمجھ کر مار ڈالے میرے خنجر سے

(بانگِ درا' ص ۲۱۹)

۸- کلیات:......... پر ہیں نوحہ گر (ص ۳۹۴)

۹- ان اشعار نے نظرِ ثانی میں یہ شکل اختیار کی: ؎

کمالِ جوشِ جنوں میں رہا میں گرمِ طواف
خدا کا شکر سلامت رہا حرم کا غلاف
یہ اتفاق مبارک ہو' مومنوں کے لیے
کہ یک زباں ہیں' فقیہانِ شہر مرے خلاف

(بالِ جبریل' ص ۷۸)

۱۰- اس شعر کا مصرعِ اوّل' متداول کلام میں موجود ہے۔ (بالِ جبریل' ص ۱۱۱)

۱۱- یہ ''ذوق وشوق'' کے دوسرے شعر کی ابتدائی صورت ہے۔

۱۲- اس شعر نے مندرجہ ذیل متداول شعر کی صورت اختیار کی:

آگ بجھی ہوئی اِدھر' ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر
کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں

(بالِ جبریل' ص ۱۱۱)

۱۳- اوّلین صورت: راہ نشیں فقیر کو طرحِ قلندرانہ دے
دوسری صورت: مشرقیوں کو پھر وہی خوئے قلندرانہ دے

۱۴- اوّلین صورت: جذبِ قلندرانہ دے' ہیبتِ نادرانہ دے

۱۵- کلیات میں شعر ۳' اور ۴ کا متن اس طرح ہے:

معجزۂ نگاہ سے پست کو پھر بلند کر
طفلکِ خیمہ دوز کو ہیبتِ نادرانہ دے
چوبِ کلیم کر عطا' سحرِ فرنگیانہ توڑ
سوزِ دروں زیادہ کر' قوتِ قاہرانہ دے

غالباً کلوروی صاحب نے یہ حصہ' بالِ جبریل کی کسی دوسری بیاض یا مسوّدے سے نقل کیا' جو مجھے دستیاب نہیں ہوا۔ جس متن تک راقم کی رسائی ہوئی' وہ اقبال کا دست نوشت ہے (اس کا عکس آیندہ صفحے پر دیا جا رہا ہے) غالباً یہ متن کلوروی صاحب کی نظر سے نہیں گزرا۔

۱۶- بالِ جبریل کے ایک مسوّدے میں شعر ۶' اور ۷ موجود ہیں۔ غالباً بعد میں ایزاد کیے گئے۔

۱۷- نظرِ ثانی میں یہ مصرع یوں تبدیل کیا گیا: ''کیا مصلحت ہے شیخِ کلیسا نواز کی''۔ نظرِ ثالث میں اسے حتمی صورت دی گئی: ''ہم پوچھتے ہیں......'' (ضربِ کلیم' ص ۲۸)

۱۸- یہ مصرع ابتدا میں اس طرح تھا: ''خاموش کیوں ہوا ہے یہ نقادِ خیر و شر''۔ آخر میں دوسرا مصرع قطعی ترک کر کے بالکل نیا (متداول) مصرع شامل کیا گیا: ''مشرق میں جنگ......''

۱۹- بعد ازاں اس شعر نے نظم (امامت: ضربِ کلیم' ص ۴۹) کے شعر اوّل کی صورت اختیار کی۔

۲۰- اس کی اولین صورت یہ تھی:

یہ مسجدیں' یہ اشاعت؟ زمانہ سازی ہے
یہ شاطرانِ سیاست کی شیشہ بازی ہے

۲۱- اس شعر کی اولین صورت یہ تھی:

میں جانتا ہوں یہ عصرِ خونی' تجھے بھی خونی بنا رہا ہے
کہ فیضِ عقلِ بہانہ جُو سے' گناہ اپنے چھپا رہا ہے

راہ نشیں نغمہ گر کو غلط ترانہ دے — غلط ترانہ دے خروش طبع قلندرانہ دے

معجزہ نگاہ سے پست کو پھر بلند کر — ولولۂ خیرہ دوز کو ہیبت نادرانہ دے

ضرب کلیم کر عطا سحر فرنگ توڑ دے — سوز دروں زیادہ کر قوت قاہرانہ دے

غرب زمینہ بہر درس جنبش نبود — مرد پاک زاد کو عزم ہمیرانہ دے

بہر جنون فرنگ ان سے نگہ گریز — اندیشہ سمجھ کو نشہ دلبرانہ دے

خضر سے نالۂ عار کہ مرد غیور کو نہیں — نان جویں قبول ہے غیرت حیدرانہ دے

اب سا چند شعر سے شعلۂ زندگی ضعیف — خوگر کرو وقت کر طبع مضطرانہ دے

چشم کرشمہ ساز سے معجزۂ نگاہ دیکھ
بزم میں ایک بار پھر گرمی ولولہ دیکھ!

۲۲- اس مصرعے کی دوسری صورت یہ تھی:

کس منہ سے کریں دعوٰے، منبر کی حفاظت کا

(اورینٹل کالج میگزین، لاہور۔ شمارہ خاص، حصہ دوم، جلد ۵۸، شمارہ مسلسل ۲۳۰، مارچ ۱۹۸۳ء۔
نظر ثانی، اضافہ اور ترمیم و تصحیح: ۱۶ مئی ۲۰۰۴ء)

غیر مطبوعہ رقعات بنام پرویں رقم

علامہ اقبال اپنے شعری مجموعوں کی کتابت و طباعت کے سلسلے میں خاصا اہتمام کرتے تھے۔ اسرارِ خودی (اشاعت: ۱۲رستمبر ۱۹۱۵ء) اور رموزِ بے خودی (۱۰راپریل ۱۹۱۸ء) حکیم فقیر محمد چشتی نظامی کی نگرانی اور اہتمام سے شائع ہوئیں۔ بانگِ درا (ستمبر ۱۹۲۴ء)، بالِ جبریل (جنوری ۱۹۳۵ء) اور ضربِ کلیم (جولائی ۱۹۳۶ء) کے پہلے اڈیشنوں کے ناشر علی الترتیب ممتاز علی اینڈ سنز لاہور، تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور اور کتب خانہ طلوعِ اسلام لاہور تھے۔ بعدازاں اقبال نے اپنی جملہ تصانیف کی طباعت و اشاعت کا کام لاہور کے معروف ناشر شیخ مبارک علی کے سپرد کر دیا تھا۔ شعری مجموعوں کی کتابت بالالتزام وہ خود کراتے اور کاپیوں کی تصحیح کے بعد، انھیں ناشر کے سپرد کر دیتے۔ اسرارِ خودی کے پہلے اڈیشن کی کتابت منشی فضل الٰہی مرغوب رقم نے کی، مابعد شعری مجموعوں کی کتابت کے لیے علامہ اقبال نے عبدالمجید کاتب [بعدازاں پرویں رقم][1] کا انتخاب کیا۔ جنھوں نے رموزِ بے خودی (۱۰راپریل ۱۹۱۸ء) سے کلامِ اقبال کی کتابت کا آغاز کیا۔ اس وقت ان کی عمر ۱۸ برس تھی۔

منشی عبدالمجید کا تعلق ایمن آباد ضلع گوجرانوالہ کے ایک خطّاط گھرانے سے تھا۔ والد مولوی عبدالعزیز اور دادا مولوی پیر بخش ایمن آبادی بھی معروف خوش نویس تھے۔ عبدالمجید ۱۹۰۱ء میں لاہور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم گھر پر حاصل کی۔ پھر فارسی کی بعض

کتابیں پڑھیں۔ خوش نویسی کی طرف بیٹے کا فطری میلان دیکھ کر والد نے انھیں لاہور کے نام ور خطاطِ نستعلیق حافظ نور احمد صاحب کے سپرد کر دیا۔

عبدالمجید خوش نویس نے اپنے میلانِ طبع اور محنت و شوق کے سبب بہت جلد خطاطی سیکھ لی اور باقاعدہ کتابت کرنے لگے۔ انھوں نے مرزا امام ویروی (م: ۱۸۸۸ء) کے کتبوں اور قطعات کے تتبع میں خطِ نستعلیق میں مہارت بہم پہنچائی۔ پھر اپنے خاندانی و شخصی اسلوبِ خط اور امام ویروی کے طرزِ نگارش کی آمیزش سے عبدالمجید نے ایک خاص اسلوب پیدا کیا[۲] جسے اس دور کے خوش نویسوں کے ہاں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ بعض روایات کے مطابق نو آموز کاتب ان کے لکھے ہوئے اشتہار دیواروں سے اتار لے جاتے[۳] اور انھیں سامنے رکھ کر خطاطی کی مشق کرتے--- بقول سیّد انور حسین نفیس رقم: 'یہ حقیقت ہے کہ اس دور کا ہر چھوٹا بڑا خطاط' پرویں رقم کے اسلوبِ نستعلیق سے کسی نہ کسی درجے میں متاثر ہے'--- اپنے دور کے اس بے مثل خطاط نے ۴راپریل ۱۹۴۶ء کو لاہور میں انتقال کیا۔[۴]

اوپر ذکر آچکا ہے کہ رموزِ بیخودی (طبع اوّل: ۱۰راپریل ۱۹۱۸ء) علامہ اقبال کی پہلی کتاب ہے' جسے پرویں رقم نے کتابت کیا (اس وقت تک وہ 'پرویں رقم' نہیں ہوئے تھے۔ اس لیے کتاب پر نام 'عبدالمجید' لکھا ہے۔ انھوں نے ۱۹۲۸ء میں اپنے نام کے ساتھ 'پرویں رقم' لکھنا شروع کیا۔ بانگِ درا کے تیسرے اڈیشن (مارچ ۱۹۳۰ء) پر پہلی بار عبدالمجید کے ساتھ پرویں رقم نظر آتا ہے)۔ بعدازاں پیامِ مشرق (۱۹۲۳ء)' بانگِ درا (۱۹۲۴ء)' مسافر (۱۹۳۴ء)' بالِ جبریل (۱۹۳۵ء) اور ارمغانِ حجاز (۱۹۳۸ء) کے پہلے اڈیشنوں کی کتابت بھی پرویں رقم نے کی' البتہ زبورِ عجم (۱۹۲۷ء) جاوید نامہ (۱۹۳۲ء) اور ضربِ کلیم (۱۹۳۶ء) کے اوّلین اڈیشن بعض دوسرے خوش نویسوں کے قلم سے ہیں۔ غالباً پرویں رقم کی علالت' یا ان ایام میں لاہور میں ان کی غیر موجودگی کے سبب ایسا ہوا' ورنہ علامہ اقبال کے نزدیک وہ لاہور کے سب سے بہتر کاتب تھے۔[۵] یہی وجہ ہے کہ متذکرہ بالا تینوں مجموعوں کی دوسری اشاعتوں کی

کتابت پروین رقم ہی سے کرائی گئی۔ ان میں سے جاوید نامہ کی کتابت وہ مکمل نہ کر سکے۔ طبع دوم [فروری] ۱۹۴۷ء کے دو سو صفحات ان کے قلم سے ہیں۔ باقی صفحات غالباً ابن پروین رقم نے کتابت کیے۔

علامہ اقبال اپنے مجموعوں کی کتابت اپنی نگرانی میں، خصوصی ہدایات کے تحت کراتے تھے۔ ابتدا میں یہ ہدایات ناشر کے توسط سے دی جاتی تھیں[۶] بعدازاں براہِ راست خوش نویس کو ہدایات دیتے۔ پروین رقم کے نام ذیل کے تین رقعات اسی سلسلے میں تحریر کیے گئے۔

یہ رقعات، بالِ جبریل کے پہلے اڈیشن کی کتابت کے موقع پر لکھے گئے۔ ان پر سنہ درج نہیں۔ تاریخ (۱۷ ستمبر) صرف دوسرے رقعے پر ہے۔ بالِ جبریل کی کتابت ۹ ستمبر ۱۹۳۴ء کو شروع ہوئی تھی[۷] اس اعتبار سے یہ تینوں رقعات ۱۹۳۴ء کے ہیں۔ پہلا رقعہ ۱۴، ۱۵ ستمبر کا ہے دوسرا ۱۷ ستمبر کا، اور تیسرا رقعہ اواخرِ ستمبر کا معلوم ہوتا ہے۔ تینوں رقعات علامہ اقبال میوزیم، جاوید منزل لاہور میں محفوظ ہیں۔

۱

علامہ اقبال نے بالِ جبریل کے مسودے کے ساتھ کاتب صاحب کو بعض رباعیات بھی دی تھیں، تاکہ جن غزلوں کے آخر میں جگہ بچ جائے، وہاں رباعیات لکھ دی جائیں۔ جب پہلی دو کاپیاں (۱۶ صفحات) کتابت ہو کر ان کے پاس آئیں تو دیکھا کہ غزل نمبر ۷ (۔ دگرگوں ہے جہاں......) کے اختتام پر جگہ بچ گئی ہے، چنانچہ انھوں نے ایک اور رباعی اس ہدایت کے ساتھ ارسال کی کہ اسے صفحہ ۱۶ پر لکھ دیا جائے۔ یہ رقعہ اسی سلسلے میں ہے:

[ستمبر ۱۹۳۴ء]

جنابِ پروین رقم صاحب

صفحہ ۱۶ پر جو جگہ رباعی کے لیے خالی ہے، وہاں مندرجہ ذیل رباعی لکھیے:

کرم تیرا کہ بے جوہر نہیں میں
غلامِ طغرل و سنجر نہیں میں
جہاں بینی مری فطرت ہے لیکن
کسی جمشید کا ساغر نہیں میں

محمد اقبال

۲

بالِ جبریل کی کتابت شدہ تیسری کاپی (صفحات ۱۷-۲۴) واپس کرتے ہوئے اس رقعے کے ذریعے علامہ نے تین رباعیات ارسال کیں۔ غالباً اس وقت مزید کوئی رباعی موجود نہیں تھی، اور فوری طور پر موزوں بھی نہ ہو سکی۔ چوتھی رباعی (ـــ عطا اسلاف کا جذبِ دروں کر) بعد میں بھیجی گئی ہوگی۔

۱۷ ستمبر [۱۹۳۴ء]

جنابِ کاتب،

امید ہے کہ جو رباعی میں نے آپ کو ارسال کی تھی، وہ آپ نے صفحہ ۱۶ پر لکھ دی ہوگی۔ اس کاپی میں (جو واپس کر رہا ہوں) چار جگہیں خالی ہیں، ان کو بھی پُر کرنا ہے، اس واسطے مندرجہ ذیل تین رباعیاں بھیجتا ہوں۔ ان کو بھی اس کاپی میں لکھ دیں۔ اس خط کا جواب لکھیں۔ جو جگہیں اور خالی رہ جائیں، اُن کے لیے اور رباعیاں بھیجوں گا، کیونکہ خالی جگہ بُری معلوم ہوتی ہے۔

(۱)

وہی اصلِ مکان و لامکاں ہے　　مکاں کیا شے ہے؟ اندازِ بیاں ہے
خضر کیوں کر بتائے، کیا بتائے　　اگر ماہی کہے، دریا کہاں ہے

(۲)

کبھی آوارہ و بے خانماں عشق کبھی شاہِ شہاں نوشیرواں عشق
کبھی میداں میں آتا ہے زرہ پوش کبھی عریاں و بے تیغ و سناں عشق

(۳)

کبھی تنہائی کوہ و دمن عشق کبھی سوز و سرور و انجمن عشق
کبھی سرمایۂ محراب و منبر کبھی مولا علیؓ خیبر شکن عشق

محمد اقبالؔ

۳

ذیل کا رقعہ چند یوم بعد کا ہے' اندازاً ۲۰' ۲۱ ستمبر کا۔ اس میں اُس چوتھی رباعی (ــــ عطا اسلاف کا جذبِ دروں کر) کے علاوہ' جس کا وعدہ ۱۷ ستمبر کے رقعے میں کیا گیا تھا' مزید چار رباعیاں بھیجی گئیں' جو بالترتیب صفحہ ۲۶' ۲۸' ۳۲ اور ۱۲۵ پر درج کی گئیں۔

جنابِ کاتب'

میں اس سے پہلے شاید چار رباعیاں بھیج چکا ہوں[۸] پانچ آج بھیجتا ہوں کل نو رباعیاں ہوئیں' مگر ان میں سے آپ نے ابھی تک ایک بھی درج نہیں کی۔ مہربانی کر کے جب پہلا حصہ ختم ہو جائے' تو سب کا سب میرے پاس ارسال کریں' تا کہ میں دیکھ لوں کہ رباعیاں کہاں کہاں درج ہوئی ہیں۔ آپ کے لکھنے کی رفتار بہت سست ہے۔ ۲۶ یا ۲۷ سطر یومیہ اوسط ہے۔ اگر یہ حال رہا تو کتاب مشکل سے ختم ہو گی۔ میرے خیال میں آپ کو کم از کم ایک کاپی روز لکھنی چاہیے۔ یہ کوئی مشکل کام نہیں۔[۹]

محمد اقبالؔ

جناب کاتب — [illegible] محمد اقبال

[illegible]

محمد اقبال

۱

عطا اسلاف کا جذبِ دروں کر شریکِ زمرۂ لا یحزنوں کر
خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر

۲

یہ نکتہ میں نے سیکھا بوالحسن سے کہ جاں مرتی نہیں مرگِ بدن سے
چمک سورج میں کیا باقی رہے گی اگر بیزار ہو اپنی کرن سے

۳

خرد واقف نہیں ہے نیک و بد سے بڑھی جاتی ہے ظالم اپنی حد سے
خدا جانے مجھے کیا ہوگیا ہے خرد بیزار دل سے، دل خرد سے

۴

یہی آدم ہے سلطاں بحروبر کا کہوں کیا ماجرا اس بے بصر کا
نہ خودبیں، نَے خدابیں، نَے جہاں بیں یہی شہ کار ہے تیرے ہنر کا

۵

دمِ عارف نسیمِ صبح دم ہے اسی سے ریشۂ معنیٰ میں نم ہے
اگر کوئی شعیب آئے میسّر شبانی سے کلیمی دو قدم ہے [۱۰]

محمد اقبال

مندرجہ بالا رقعات کے حوالے سے یہاں دو باتوں کی طرف مختصراً اشارہ کرنا مناسب ہوگا۔ اوّل: علاّمہ اقبال نے اپنے جن اشعار کو 'رباعیات' قرار دیا ہے، وہ رباعی کے مخصوص اوزان میں نہیں، اس لیے بعض اہلِ نقد کے نزدیک انھیں 'رباعیات' کے بجاے قطعات کہنا چاہیے۔[۱۱]

دوم: کلیاتِ اقبال ' اُردو (شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور' ۱۹۷۳ء) کی کتابت کے موقع پر مذکورہ رباعیات یا قطعات کو غزلوں سے علاحدہ کر کے' ایک الگ حصے میں 'رباعیات' کے زیرِ عنوان جمع کر دیا گیا ہے۔ ہمارے خیال میں ترتیب میں یہ تبدیلی اور تصرّف بالکل نامناسب ہے۔ بے شک علامہ نے پرویں رقم کے نام درج بالا رقعات میں قطعات کو 'رباعیات' کہا ہے' مگر بالِ جبریل میں انھوں نے یہ عنوان قائم نہیں کیا۔ قطعات [یا 'رباعیات'] کا حصہ بلاعنوان ہے۔ ضروری تھا کہ کلام کی وہی ترتیب برقرار رکھی جاتی' جو پرویں رقم کے کتابت کردہ نسخوں میں ہے' کیونکہ 'غزلیات' و 'رباعیات' [یا قطعات] کی یہ ترتیب علامہ اقبال کے حسبِ ہدایت تھی' اور ان کی وفات کے بعد' اس سے ہٹ کر متنِ اقبال کی ترتیب میں کسی طرح کی تبدیلی یا تقدیم و تاخیر قطعی جائز نہیں ہے۔

حوالے اور حواشی

۱- 'پرویں رقم' کا خطاب غلام رسول مہر نے تجویز کیا تھا' یہ ۱۹۲۸ء کا واقعہ ہے۔ (غیر مطبوعہ مکتوب محمد عالم مختار حق' ۱۲ر اکتوبر ۱۹۹۵ء' بنام رفیع الدین ہاشمی)

۲- شریف گلزار: 'خطاطی' در: کتاب لاہور' نومبر ۱۹۸۱ء' نیز دیکھیے: ''صوفی عبدالمجید پرویں رقم''، تحقیق: غلام سرور راہی' تحریر: وحید احمد۔ روزنامہ امروز لاہور' ۵ر اپریل ۱۹۸۵ء۔

۳- دیکھیے: محمد عالم مختار حق کا مضمون: 'نوادر پرویں رقم' در: ماہنامہ الرشید لاہور' اپریل ۱۹۹۵ء۔ موصوف نے کمال محنت و جاں فشانی سے پرویں رقم کی کتابت کردہ کتابوں' رسالوں' قطعات' کتبوں' اشتہاروں' پوسٹروں' بورڈوں' مخطوطوں' پتھروں وغیرہ کی ایک جامع اور مفصل فہرست مرتب کی ہے۔

۴- مفصّل حالات کے لیے دیکھیے: محمد عالم مختار حق کے مضامین' الرشید لاہور' اکتوبر ۱۹۹۴ء اور دسمبر ۱۹۹۴ء۔

۵- ایک خط میں لکھتے ہیں: 'عبدالمجید کاتب...... میرے نزدیک لاہور میں سب سے بہتر ہے'۔ (خطوطِ اقبال بنام بیگم گرامی' مرتب: حمید اللہ شاہ ہاشمی' محبوب بک ڈپو فیصل آباد' ۱۹۷۸ء' ص ۶۱) تاہم اقبال سے منسوب یہ قول بے بنیاد ہے کہ: 'پرویں رقم میرے اشعار کی کتابت نہیں کریں گے' تو

میں شاعری ترک کر دوں گا'۔ (جنگ، لاہور، یکم اکتوبر ۱۹۸۱ء) غلام سرور راہی نے یہی بات قدرے مختلف الفاظ میں روایت کی ہے: 'اگر پرویں رقم میری کتابوں کی خطاطی چھوڑ دیں تو میں شاعری ترک کر دوں گا' (امروز، لاہور، ۵/اپریل ۱۹۸۵ء)۔ پرویں رقم کو علامہ کے خراجِ تحسین کے ضمن میں ایک اور روایت شریف گلزار کی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ علامہ اقبال نے انھیں 'خطاطِ مشرق' کا خطاب دیا تھا'۔ (کتاب، لاہور، نومبر ۱۹۸۱ء) بلاشبہ، اقبال پرویں رقم کے بہت مدّاح تھے مگر بلاسند کی یہ بات قبول کرنے میں ہمیں تامّل ہے۔

۶- ملاحظہ کیجیے: اقبال کے تین رقعات بنام شیخ مبارک علی، مشمولہ: **انوارِ اقبال**، ص ۱۷۱-۱۷۳۔ یہ رقعات **پیامِ مشرق** طبعِ دوم کی کتابت کے سلسلے میں لکھے گئے۔ بشیر احمد ڈار کا یہ قیاس درست نہیں کہ یہ طبعِ اوّل کی کتابت سے متعلق ہیں، کیوں کہ 'خردہ' طبعِ اوّل میں موجود نہیں، دوسری اشاعت میں شامل کیا گیا۔

۷- **تصانیفِ اقبال**، ص ۲۹۔

۸- جو پہلے دو رقعات میں مذکور ہیں۔

۹- ۲۶، ۲۷ سطر تقریباً پانچ صفحات بنتے ہیں۔ علامہ اقبال، پرویں رقم کی اِس رفتارِ کار سے مطمئن نہ تھے، اور چاہتے تھے کہ کم از کم آٹھ صفحات (ایک کاپی) روزانہ لکھے جائیں۔

۱۰- اس آخری رباعی کے لیے کسی غزل کے آخر میں جگہ نہ نکل سکی، اس لیے یہ آگے چل کر نظم 'دعا' کے اختتام پر بچ جانے والی جگہ (ص ۱۲۵) درج کی گئی۔

۱۱- دیکھیے: ڈاکٹر فرمان فتح پوری کا مضمون: در: **تنقید و تحقیق**۔ قمر کتاب گھر کراچی، ۱۹۷۷ء، ص ۱۵۲-۱۶۸۔ نیز **بالِ جبریل کا تنقیدی مطالعہ**: ڈاکٹر صدیق جاوید۔ القمر انٹرپرائزز، لاہور، ۲۰۰۲ء، ص ۲۲۷-۲۳۴۔

اقبال صدی کی سوانح عمریاں

علامہ اقبال کا اوّلین سوانح نگار کون ہے؟

اب تک کی دید و دریافت کے مطابق ان پر قدیم ترین مضمون شیخ عبدالقادر کا ہے جو مدیر خدنگِ نظر کی فرمایش اور اصرار پر لکھا گیا اور مئی ۱۹۰۲ء کے شمارے میں شائع ہوا۔[1] یہ مضمون سوانحی ہونے کے ساتھ ساتھ تنقیدی بھی ہے' اس میں اقبال کی شاعری کے کم و کیف پر بھی ناقدانہ نگاہ ڈالی گئی ہے۔ شیخ صاحب نے بعدازاں بھی اقبال پر متعدد مضامین قلم بند کیے۔[2]

دوسرا مضمون محمد دین فوق کا ہے جو اپریل ۱۹۰۹ء کے کشمیری میگزین میں چھپا۔ فوق نے بعدازاں اس میں اضافے کیے اور یہی اضافہ شدہ مضمون نیرنگِ خیال کے اقبال نمبر ۱۹۳۲ء میں شامل ہے۔[3] اقبال کی سوانح نگاری کی بنیاد انھی دو مضامین پر اٹھائی گئی ہے۔

علامہ اقبال کی زندگی میں' اُن پر مضامین تو بہت شائع ہوئے' لیکن کوئی سوانحی کتاب یا باقاعدہ سوانح عمری نہیں لکھی جا سکی۔ اُن کی وفات کے کوئی ہفتہ بھر بعد' جاوید منزل میں ڈاکٹر مظفرالدین قریشی کی صدارت میں منعقدہ ایک اجلاس میں، 'مجلسِ اقبال' کا قیام عمل میں آیا۔ غلام رسول مہر نے انقلاب (یکم مئی ۱۹۳۸ء) کے اداریے میں لکھا:

ہم اس مرحلے پر اس مجلس کے محترم ارکان کی خدمت میں کام کا پروگرام پیش کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے' لیکن ایک بات عرض کر دینا ضروری ہے۔ اقبالؒ

کے خیالات و افکار کی اشاعت کا پہلا بنیادی و اساسی کام یہ ہے کہ مرحوم کی ایسی سوانح عمری تیار ہو جائے' جو اُن کے خیالات و افکار اور تعلیمات و پیغام کی بنیادی حقیقتوں کا روشن آئینہ ہو۔

اگر ہماری گزارش کو غیر مناسب نہ سمجھا جائے تو ہم عرض کریں گے کہ اس کام کی بجا آوری کا آج صرف ایک شخص حقیقی اہل ہے' وہ چودھری محمد حسین صاحب ایم اے سپرنٹنڈنٹ پریس برانچ ہیں۔ اُن سے بڑھ کر (اقبال مرحوم) کی معیت کسی دوسرے شخص کو نصیب نہیں ہوئی اور اُن سے بڑھ کر اقبال کے خیالات و افکار اور پیغام کی اساسیات سے معرفت کا کوئی دعوے دار نہیں ہوسکتا۔ ہماری خواہش یہ ہے کہ جو کام ہو' وہ یا تو چودھری صاحب ممدوح کے ہاتھوں انجام پائے یا براہِ راست اُن کی نگرانی میں ہو۔[۴]

افسوس ہے' مہر صاحب کی تمنا بروے کار نہیں آ سکی۔ نہ تو چودھری محمد حسین (م:۱۶ جولائی ۱۹۵۰ء) سوانح اقبال لکھ سکے اور نہ مہر صاحب اس کام کی طرف متوجہ ہوئے۔ سوانح اقبال (طالب فارسی لکھنوی' لاہور' ۱۹۳۸ء) حیاتِ اقبال ([چراغ حسن حسرت] لاہور' ۱۹۳۸ء)---سیرتِ اقبال (محمد طاہر فاروقی' لاہور' ۱۹۳۹ء) اور اقبالِ کامل (عبدالسلام ندوی' اعظم گڑھ' ۱۹۴۸ء) علامہ کی مطلوبہ سوانح عمری کی ضرورت پوری کرنے سے قاصر رہیں۔[۵]

۱

گورنر پنجاب سردار عبدالرّب نشتر کی تحریک پر اگست ۱۹۵۱ء میں بزم اقبال لاہور نے تدوین سوانح کے لیے سعی و کاوش شروع کر دی اور اس سلسلے میں بزمِ اقبال نے غلام رسول مہر کی سربراہی میں تین چار اصحاب پر مشتمل ایک کمیٹی قائم کی تا کہ وہ ایسے لوگوں سے مل کر معلومات جمع کرے' جو کبھی اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے ہوں۔ طے ہوا کہ

روایات کو مہر صاحب بہ الفاظِ راویان قلم بند کریں گے۔ اس طرح روایات کی پانچ کاپیاں تیار ہو گئیں۔ اپریل ۱۹۵۴ء میں تدوین سوانح کے لیے مہر کا نام تجویز ہوا، جنھوں نے ایک سال تک یہ کام انجام دینے کا وعدہ کیا مگر ان کی (نہایت معقول) شرائط منظور نہ کی گئیں۔ چند ماہ بعد لوازمے کی پانچوں کاپیاں عبدالمجید سالک کے سپرد کر دی گئیں جنھوں نے تقریباً ایک تہائی کم معاوضے پر، مہر صاحب کی مجوزہ ضخامت کے مقابلے میں نصف ضخامت کی سوانح، بہ عنوان ذکرِ اقبال چھے سات ماہ میں تیار کر دی۔[6]

ذکرِ اقبال اقبال کی پہلی باقاعدہ سوانح عمری ہے، مگر اس کی اشاعت پر شورش کاشمیری[7]، بشیر احمد ڈار[8]، فقیر سید وحید الدین[9]، عبدالواحد معینی[10] اور خالد نظیر صوفی[11] کے علاوہ، اقبال کے عام قارئین نے بھی شدید بے اطمینانی کا اظہار کیا۔[12] ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی کے نام مولانا مہر کے بعض خطوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ذکرِ اقبال ان کی نظر میں بھی نہیں جچی، اور اس سے سوانح اقبال کی تحریر و تسوید کے لیے، ان کا دیرینہ عزم تازہ ہو گیا۔ لکھتے ہیں:

> عزیزی جاوید اقبال کو میری دعا پہنچایئے۔ میں صرف ان کی مراجعت کے انتظار میں ڈاکٹر صاحب مرحوم کی سوانح حیات کی تسوید روکے بیٹھا ہوں۔ خدا کرے وہ جلد آ جائیں، تاکہ ان کے مشورے اور استفادے کے بعد، میں کتاب مرتب کر دوں۔ افسوس ہے کہ اس عظیم الشان ہستی کے متعلق اب تک جو کچھ لکھا جانا چاہیے تھا، نہیں لکھا جا سکا۔ چودھری محمد حسین خدا کو پیارے ہو گئے۔ جاوید نے لمبی مدت ولایت میں گزار دی۔ میرے سامنے جو کچھ ہے، اگر وہ پورا نہ ہو سکا، تو پھر اسے کون پورا کرے گا؟[13] (۷ افروری ۱۹۵۶ء)

اقبال اور ابوالکلام کے متعلق --- بیسیوں کتابیں نکل چکی ہیں، اور ایک بھی ایسی نہیں، جس میں ایک حد تک حق ادا کیا گیا ہو، بلکہ میرے نزدیک تو ساری کتابیں مل کر بھی ادا نہیں کر سکتیں۔ جو شخص بھی پچاس ساٹھ سال بعد کچھ لکھے گا، وہ مواد کہاں سے لائے گا؟ اگر ہم معلومات کو سمیٹتے

ہوئے قبر میں لے جائیں گے تو کل اس کے لیے مآخذ کیا کام دے سکیں گے' جو بیشتر جعل وسخن طرازی کا ہدف بن چکے ہیں' اور اصلیت پر تو پردے ڈال دیے گئے ہیں۔ میرے پیش نظر دونوں کے متعلق لکھنے کی جو چیزیں ہیں' وہ اور ہیں' اور آپ یقین رکھیں کہ ان میں وہ بحثیں ہرگز نہ آئیں گی' جو آپ کے لیے نظر اوّل میں پریشان کن ثابت ہوئیں۔[۱۴] (۱۰ اپریل ۱۹۵۶ء)

خیال رہے کہ عین انھی دنوں ہفت روزہ اقدام میں ذکرِ اقبال کے متعلق بحث جاری تھی۔ مدیر اقدام نے اپنے ایک نوٹ میں ذکرِ اقبال پر تنقید کی تھی۔ یکم اپریل اور ۱۸ اپریل کی اشاعتوں میں قارئین کا ردِ عمل شائع ہوا۔ پانچ خطوط سالک کے خلاف اور تین حمایت میں تھے۔ ان میں ذکرِ اقبال کو ایڈٹ کرنے اور نئی سوانح عمری کے لیے نذیر نیازی' حکیم محمد حسن قرشی' راجا حسن اختر اور جاوید اقبال پر مشتمل ایک بورڈ بنانے کے ساتھ' ایک رائے یہ تھی کہ: 'یہ کام مولانا غلام رسول مہر کے سپرد کیا جاتا تو بہتر تھا'۔[۱۵]

معلوم ہوتا ہے کہ خود مہر صاحب کے اپنے ذہن میں بھی کھدبد جاری تھی۔ سوانح اقبال کا موضوع برابر انھیں اُکساتا رہا' اور وہ اِس خیال کو روبہ عمل لانے اور اس کام میں عملاً مصروف ہو جانے کے لیے تیار ہوتے رہے۔ تقریباً تین سال بعد' ۱۹۵۹ء میں مہر صاحب نے ایک بار پھر اس موضوع پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھا:

اقبال کے سلسلے میں بہت سے گراں قدر کام ہیں...... ان میں سے ایک نہایت اہم اور ضروری کام ان کی سیرت کا بھی ہے...... اب تک اپنے علم و ہنر کی بے مایگی دامن کش رہی' لیکن اب محسوس ہوتا ہے کہ اگر سالہا سال اس دریاے فضائل و مکارم کے کنارے گزار چکنے کے بعد' استفادہ واستفاضہ کا اپنا حق بھی ادا نہ ہو سکا' تو یہ مجرمانہ کوتاہی ہوگی۔[۱۶]

بلاشبہہ مولانا مہر' اقبال کے موزوں ترین سوانح نگار ہو سکتے تھے' مگر اسے اقبالیات کی بدقسمتی کہیے یا حالات کی ستم ظریفی کہ مہر صاحب کے اوقات اور صلاحیتیں جنرل سر عمر حیات ٹوانہ جیسے لوگوں کی سوانح (اشاعت ۱۹۶۵ء) لکھنے میں صَرف ہوتی رہیں' اور سوانح اقبال کی تحریر وتسوید کے لیے ان کی دیرینہ تمنا' خیال سے عمل تک کا مرحلہ' کبھی طے نہ کر سکی۔

اقبالیات کی اس اہم ترین ضرورت (سوانح اقبال) کے ضمن میں آیندہ بیس برسوں میں ایک سناٹے کی کیفیت طاری رہی۔ اقبال صدی (۱۹۷۷ء) کے موقع پر ایک بار پھر اس کمی کو شدت سے محسوس کیا گیا۔ مسئلہ یہ تھا کہ اقبال کی سوانح عمری کون لکھے؟ "نیشنل کمیٹی برائے صد سالہ تقریبات ولادتِ علامہ محمد اقبال" نے کئی ناموں پر غور کیا، اور بالآخر یہ ذمّے داری سید نذیر نیازی اور ڈاکٹر عبدالسلام خورشید کو سونپی گئی۔ بعض اصحاب نے اپنے طور پر، سوانح اقبال کے اس خلا کو پُر کرنے کے لیے کاوش کی۔ اس سلسلے میں اوّلیت کا اعزاز صابر کلوروی کی یادِ اقبال کو حاصل ہے۔ ازاں بعد، محمد حنیف شاہد کی مفکرِ پاکستان، ایم ایس ناز کی حیاتِ اقبال اور ڈاکٹر عبدالسلام خورشید کی سرگذشتِ اقبال تقریباً ایک ہی زمانے میں تحریر کی گئیں۔

۲

اقبال صدی کے زمانے میں شائع ہونے والی سوانح عمریوں میں یادِ اقبال (صابر کلوروی) سب سے پہلے منظرِ عام پر آئی (اشاعت: اپریل ۱۹۷۷ء، شاہکار، لاہور)۔ حیاتِ اقبال سے متعلق واقعات و معلومات کے لحاظ سے یہ سوانح اقبال کا ایک خاصا جامع تعارف اور ان کی شخصیت کا ایک عمدہ نقش پیش کرتی ہے۔ مستقبل کے ایک اقبال شناس کی یہ اوّلین کاوش جریدی صورت میں چھپی، اس لیے اقبالیاتی حلقوں میں اس کا خاطر خواہ چرچا نہیں ہو سکا۔

یادِ اقبال کے بارے میں دو تین باتیں خوش آیند ہیں، اوّل: مؤلف نے اپنی تصنیف کسی اِدّعا یا بلند بانگ دعوے کے بغیر، بڑے انکسار کے ساتھ پیش کی ہے۔ دوم: مؤلف بعض تحقیق طلب روایات اور اختلافی امور سے سرسری نہیں گزرا اور محض انھیں دُہرا دینے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تحقیق و تفحص سے کام لیتے ہوئے حتی المقدور کسی نتیجے تک پہنچنے کی کوشش کی ہے، مثلاً: مسجدِ قرطبہ کی زیارت اور طوائف کے قتل کے واقعات وغیرہ۔ سوم:

علامہ اقبال سے مؤلف کی محبت وعقیدت واضح ہے' اور اس کا نقطۂ نظر بھی ہمدردانہ ہے' مگر اس نے اپنے ہیرو کو فرشتہ نہیں بنایا اور نہ کوئی سانچا بنا کر اُس میں ہیرو کو فِٹ کرنے کی کوشش کی ہے' تاہم ناکافی معلومات اور بعض مآخذ تک رسائی نہ ہونے کے باعث سوانح نگار بعض اُلجھنوں کو دُور نہیں کر سکا' مثلاً: آرنلڈ کی شاگردی' داغ سے تلمذ اور ارشد گورگانی سے اصلاح' افغانستان کا سفر اور ایبٹ آباد کا سفر وغیرہ۔ صابر کلوروی نے یہ کتاب تحقیقی و تنقیدی نقطۂ نظر سے نہیں لکھی' بلکہ اسے 'معمولی پڑھے لکھے آدمی کے لیے...... سیرتِ اقبال کو عام کرنے' کی ایک کوشش کے طور پر پیش کیا ہے' اور اس میں وہ کامیاب رہے ہیں۔ کتاب کا آخری حصّہ 'اختلافی مسائل' اہم ہے۔ صابر کلوروی کے ہاں اقبال سے عقیدت کے ساتھ' اُن پر محنت سے کام کرنے کی جو لگن نظر آتی ہے' اس کے پیش نظر کہا جا سکتا ہے کہ اگر اُنھیں مناسب رہنمائی ملتی' اور وہ اس پر مزید کچھ عرصہ کام کرتے تو وہ اس سے کہیں بہتر کتاب لکھ سکتے تھے۔

۳

محمد حنیف شاہد کی مفکرِ پاکستان پر سنہ اشاعت ۱۹۸۲ء درج ہے[۱۷]' مگر بعض قرائن' خصوصاً ان کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اقبال صدی کے زمانے ہی میں اسے مکمل کر چکے تھے۔ مفکرِ پاکستان کا محرک' علامہ سے مصنف کی عقیدت' بلکہ 'عشق' ہے۔

'پیش لفظ' میں بتاتے ہیں کہ ۲۲ جنوری ۱۹۶۹ء کو خواب میں علامہ اقبال سے ملاقات کے بعد' میں نے اقبال کے ایسے حالاتِ زندگی مرتب کرنے کا فیصلہ کر لیا' جو پہلے سے شائع شدہ کتابوں سے نہ صرف مختلف ہوں گے' بلکہ نہایت مستند' نہایت جامع اور نہایت مفصّل ہوں گے---' (ص ۹-۱۰)۔ آگے چل کر لکھتے ہیں:

یہ کتاب اس دعوے کے ساتھ پیش کی جا رہی ہے کہ اب تک علامہ اقبال کی سوانح کے سلسلے میں

جو کتابیں چھپی ہیں' ان میں حالات و واقعات کے اعتبار سے مستند ترین' اور بالکل صحیح ماخذوں کو پہلی بار اپنے جلو میں لے کر نمودار ہو رہی ہے--- علامہ اقبال کی زندگی کے وہ گوشے' جو ابھی تک ماہ و سال کی گردشوں کے باعث پردۂ خفا میں تھے' ان کا تفصیلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں علامہ اقبال کی نجی زندگی (اور جملہ حالات' واقعات' اُن کی مختلف حیثیتوں اور خدمات وغیرہ) کا پس منظر' اور بے شمار ایسے واقعات' جو علامہ اقبال کے نام نہاد سیرت نگاروں' اور بہ زعمِ خود 'مصاحبوں' کے علم ہی میں نہ تھے' صحیح حوالوں اور مستند تاریخوں کے ساتھ پہلی بار پیش کیے جا رہے ہیں...... یہ کوشش ملحوظ خاطر رہی ہے کہ علامہ اقبال کی زندگی کا کوئی پہلو' اور کوئی گوشہ نظر انداز نہ ہو۔ اس کے باوجود یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ سوانح عمری حرفِ آخر ہے' لیکن یہ کہنے میں باک نہیں کہ آج تک جتنی سوانح عمریاں چھپی ہیں' یہ ان سب سے منفرد اور ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔

دیباچے سے یہ اقتباس ہم نے اس لیے نقل کیا ہے کہ اس سے مصنف کے ذہن اور زُعم کا اندازہ ہوتا ہے۔

ہمارے خیال میں مفکرِ پاکستان اقبال کی زیرِنظر سوانح عمری کا موزوں نام نہیں بنتا۔ مفکرِ پاکستان ہونا علامہ کی محض ایک حیثیت ہے' اور وہ بھی اُن کی بعض دوسری حیثیات کے مقابلے میں کم تر اور ثانوی۔ اگر کتاب میں ان کی محض مفکرِ پاکستان کی حیثیت پر کلام کیا گیا ہوتا' تب یہ نام ٹھیک تھا۔ اگر کسی ایک حیثیت ہی کے پیشِ نظر نام رکھنا ہو' تو پھر 'اقبال: مفکر اسلام' یا 'اقبال: ایک عظیم شاعر' زیادہ موزوں نام ہے۔ بہرحال یہ سوانح عمری دس ابواب پر مشتمل ہے۔

پہلے چار ابواب کی حد تک مصنف نے ترتیبِ زمانی کو مدنظر رکھا ہے' مگر پانچویں باب سے آخر تک' عنوانات اور اُن کے تحت مباحث کی نوعیت موضوعاتی ہے۔ ان مباحث کے درمیان مصنف کہیں کہیں زمانی ترتیب بحال کرنے کی کوشش کرتے ہیں' مثلاً: پانچویں باب کا خاتمہ ۱۹۶۰ء کے ایک واقعے پر کرنے کے بعد' چھٹے باب کا آغاز وہ اقبال کے سفرِ حیدرآباد دکن سے کرتے ہیں' جو ۱۹۱۰ء کا واقعہ ہے' شاید اس لیے کہ پچھلے باب کا ابتدائی

حصّہ (۱۹۰۹ء، ۱۹۱۰ء) کے واقعات پر مشتمل ہے۔ آٹھویں باب کا کوئی عنوان نہیں۔ اس میں وفاتِ اقبال کا ذکر کرنے کے بعد، کتاب میں سوانحِ اقبال کے متفرقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

اگر ترتیب کی اس دو رنگی یا دو عملی سے صرفِ نظر کر لیں، تو بلاشبہہ مصنّف کی محنت، کاوش و جستجو اور لوازمے و مسالے کی فراہمی، قاری کو متاثر کرتی ہے۔ انھوں نے حیاتِ اقبال سے متعلق ذخیرۂ اقبالیات میں موجود، جملہ معلومات اخذ و مقتبس کر کے، انھیں متعلقہ عنوانات کے تحت یکجا کر دیا ہے۔ ان کے ماخذ کا دائرہ وسیع ہے۔ سوانحِ اقبال میں انجمن حمایتِ اسلام کی قلمی رودادوں اور پنجاب گزٹ سے غالباً پہلی بار مدد لی گئی ہے۔ اس طرح بعض شواہد سے کچھ نتائج متعیّن کرنے میں آسانی ہو گئی ہے۔ معلومات کی فراوانی، اقتباسات کی کثرت اور کوائف کی ثروت کے لحاظ سے مفکّرِ پاکستان ایک پُراز معلومات کتاب ہے، مگر کیا سوانح عمری صرف معلومات و کوائف اور حقائق و واقعات کو جمع کر دینے کا نام ہے؟

ایک اچھی بیاگرافی میں حقائق و معلومات کی پیش کش بھی کسی نظم و ضبط کے تحت ہونی چاہیے۔ اگر ''زیادہ سے زیادہ'' کوائف کی جمع آوری اور تصنیف کو ''سیر حاصل اور جامع'' بنانے کے شوق میں، سوانح نگار ضروری اور غیر ضروری، اہم اور غیر اہم اور متعلق یا غیر متعلق میں تفریق و تمیز روا رکھنے کا قائل نہ ہو، اور نہ لوازمے کی مناسب تدوین کی جائے تو ایسی کاوش نتیجہ خیز نہ ہو گی۔ اقبال کی وفات پر مصنّف نے، اکابر کے تعزیتی پیغامات، ماتمی جلسوں کی خبروں اور قطعاتِ تاریخِ وفات کا بڑا حصّہ کتاب میں شامل کر لیا ہے، جو بڑی تقطیع کے ۱۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ حالانکہ یہاں زیادہ سے زیادہ دو چار صفحات میں، شعرا و اکابر کے جذبات کا ذکر کافی تھا۔

جناب محمد حنیف شاہد کی یہ کتاب پڑھتے ہوئے بسا اوقات کوئی تاثر نہیں بنتا۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ مصنّف نے اپنی ذمہ داری کو فراہمیِ معلومات تک محدود رکھا ہے۔ طول طویل اقتباسات کے بعد تحلیل و تجزیے، نقد و انتقاد اور اخذِ نتائج سے بالعموم گریز کیا گیا

ہے۔ مصنّف کے بعض ریمارکس عجیب و غریب اور کچھ غیر ضروری ہیں' مثلاً: ص ۴۰۶ پر علامہ کے وصیّت نامے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان کی عمر ۵۸ سال اور کچھ مہینے کی تھی۔ اس سن و سال کے آدمی کو ہمارے معاشرے میں بوڑھا نہیں سمجھا جاتا۔ یہ وصیّت نامہ اس کی شہادت دیتا ہے کہ علامہ اقبال کو مرنے سے کئی سال قبل' ان کے حادثۂ رحلت کی جھلک شاید دکھادی گئی تھی۔ یہ دلیل ہے کہ ان کی فراست و بصیرت اور صفائے قلب کی۔۔۔

ص ۴۱۸ کی یہ عبارت کسی سوانح عمری میں نہیں کھپتی: ''مقامِ مسرت ہے کہ علامہ اقبال کے جشنِ ولادت کی صد سالہ تقریبات سرکاری طور پر جنرل محمد ضیاء الحق چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر کی سربراہی میں منانے کی تیاریاں ہو رہی ہیں۔ وہ اس ضمن میں ذاتی دلچسپی لے رہے ہیں''۔ ص ۶۲ پر لاہور کے کسی محلے کا ذکر کرتے کرتے لکھتے ہیں: ''اسی محلے میں محمد طفیل مدیر نقوش رہتے تھے۔ انھیں خوش نویسی کا شوق تھا۔ نقوش ان کے دل کی آواز ہے''۔ ظاہر ہے اس طرح کی باتیں سوانح سے غیر متعلق ہیں۔

محمد حنیف شاہد نے اپنے بقول: اس ''منفرد اور ممتاز اور مستند ترین'' سوانح عمری کو 'بالکل صحیح ماخذوں اور حوالوں' کے ساتھ پیش کرنے کا دعویٰ کیا ہے' مگر کتاب ان کی خاطر خواہ توجہ اور محنت سے محروم رہی ہے۔ کتاب کا ۷۰' ۸۰ فی صد حصّہ اقتباسات پر مشتمل ہے۔ اقتباسات' پوٹ چھوڑ کر نہیں دیے گئے' اس لیے بسا اوقات اقتباسات اور مصنّف کے بیانات میں تفریق کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ حوالوں کا نظام بھی ابتری' بے قاعدگی اور انتشار کا شکار ہوا ہے۔ ص ۳۶۶ پر ختم ہونے والے باب پر آخری حوالے کا شمار ۳۰۳ ہے مگر 'حواشی' کے تحت شمار ۳۰۰ کے بعد کوئی حوالہ موجود نہیں ہے۔ حوالوں کے شمار نمبر کی اغلاط کو کتابت کی غلطیاں سمجھیں' تب بھی متعدد مقامات مصنّف کی بے نیازی پر شکوہ کناں ہیں:

الف- ص ۶۵: م ش کے حوالے سے بیان کردہ ۱۸۹۴ء کی روایت' سر عبدالقادر کی ہے۔ م ش تو ۱۸۹۴ء میں پیدا بھی نہ ہوئے تھے۔

ب - ص ۶۷۹: تصانیفِ اقبال کے ذیل میں 'خطباتِ مدراس' کے عنوان سے انگریزی لیکچروں کا تعارف کرایا گیا ہے' مگر پہلے چھے صفحوں میں لیکچروں کا اصل انگریزی نام (ٹائٹل) بتانے کی زحمت گوارا نہیں کی گئی۔ ساتویں صفحے پر کہیں جا کر نام آتا ہے' اور وہ بھی ضمناً۔

ج - ص ۳۹۵: ''اقبال، بھوپال میں'' کے زیرِ عنوان' اقبال اور علی گڑھ کی تفصیل درج ہے۔ پھر دو صفحات کے بعد' اچانک بلاعنوان ہی اقبال اور بھوپال کا موضوع شروع ہو جاتا ہے۔

د - ص ۴۲۶: 'سفرِ سرہند' کے زیرِ عنوان' اس سفر کی تفصیلات میں' ڈیڑھ صفحے کے بعد اچانک اقبال کی علالت کا ذکر شروع ہو جاتا ہے۔

ہ - ص ۱۶۷: اقبال' علی بخش سے انگریزی میں گفتگو کرتے نظر آتے ہیں (کسی انگریزی ماخذ کے اقتباس کا اُردو ترجمہ دینا چاہیے تھا۔)

و - ص ۱۰۳: مصنف نے اپنی کتاب **اقبال اور عبدالقادر** کی طرف رجوع کرنے کی ہدایت کی ہے جو شائع ہی نہیں ہوئی۔

ز - ص ۴۳۱: 'والدۂ جاوید کی علالت اور وفات' کے زیرِ عنوان چوتھے مسلسل اقتباس میں یہ اطلاع درج ہے: 'کل شام چھے بجے والدۂ جاوید اس جہانِ فانی سے رخصت ہوئیں'--- یہ اقبال کے ایک خط کا جملہ ہے' مگر یہ نہیں پتا چلتا 'کل شام' سے کیا مراد ہے؟ کس سنہ' تاریخ اور مہینے کا ذکر ہے؟

ح - دو جگہ غلام رسول مہر کی تصنیف: **ارشاداتِ اقبال** کا حوالہ آیا ہے (ص ۲۴' حوالہ ۱۰' ص ۴۲' حوالہ ۱) اس نام سے مہر صاحب کی کوئی کتاب کبھی شائع نہیں ہوئی۔

ط - اقبال کی شعر گوئی کا آغاز کب ہوا' اور کیسے؟--- یہ ایک اہم بحث ہے' مصنف نے اسے سوا چار سطروں میں نمٹا دیا ہے' مگر 'داغ کی شاگردی' کا بیان چار صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔

بعض اوقات مصنف کا اِدّعا کھلتا ہے' مثلاً: 'بہت کم لوگ جانتے ہیں.....' (ص ۴۲۰)۔

تمام تذکرہ نگار اس سلسلے میں خاموش ہیں' (ص ۱۵۷) 'یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے' (ص ۴۱۷)۔ تاریخ ولادت پر بحث کے بعد: 'مندرجہ بالا حقائق' شواہد اور واقعات کی روشنی میں اب مزید بحث کی گنجایش باقی نہیں رہتی' اور بلاشک وشبہہ اور بلا تامّل یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ.....' (ص ۳۸) 'بے شمار ایسے واقعات جو علامہ اقبال کے نام نہاد سیرت نگاروں اور بزعمِ خود مصاحبوں کے علم ہی میں نہ تھے' صحیح حوالوں اور مستند تاریخوں کے ساتھ پہلی بار پیش کیے جا رہے ہیں' (ص ۱۵)۔

مفکرِ پاکستان بلاشبہہ اقبال کی ضخیم ترین سوانح عمری ہے' مگر اس کے جواہر کو خذف ریزوں سے الگ کرنا آسان نہیں ہے۔ اسے روانی سے پڑھنا مشکل ہے' اور اس سے اخذ و استفادہ کرنے والوں کی تعداد کم تر--- مصنف کے غیر محتاط تالیفی رویے' اور دِقّتِ نظر کے فقدان نے مفکرِ پاکستان کے استناد کو مجروح کیا' اور اسی چیز نے کتاب کو قارئین اور اقبالیینِ میں مناسب پذیرائی سے محروم رکھا ہے۔

۴

ایم ایس ناز کی حیاتِ اقبال[۱۸] بھی اقبال صدی پر سوانحِ اقبال کی طلب کا نتیجہ ہے۔ ابتدائی حصے میں مصنف کا انداز تحقیقی ہے۔ تاریخ ولادت کے مسئلے پر ایک طویل بحث کے بعد' اُنھوں نے خالد نظیر صوفی کی تحقیق کو 'زیادہ قرین صحت' قرار دیا ہے جس کے مطابق اقبال ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو پیدا ہوئے' مگر آگے چل کر دیگر مباحث کے سلسلے میں مصنف کا تحقیقی انداز برقرار نہیں رہا اور وہ مختلف عنوانات کے تحت' علامہ کے سوانحی ذخیرے سے مطلوبہ روایات اخذ کر کے' انھیں جمع کرتے چلے گئے ہیں۔ بیشتر تفاصیل ذکرِ اقبال، اقبال درونِ خانہ اور روزگارِ فقیر سے لی گئی ہیں۔ اس اخذ و استفادے میں کسی چھان پھٹک یا تحقیق کے آثار نہیں ملتے۔ جس موضوع پر جتنا لوازمہ دستیاب ہوا' مصنف نے اُسے جمع کر دیا ہے۔ اسی لیے بیانِ واقعات میں توازن مفقود ہے۔ یورپ جانے سے قبل' اقبال

کے زمانۂ معلمی کے پانچ سالوں کو پانچ سطروں میں نمٹایا گیا ہے' مگر قیامِ یورپ کے تین سالوں کا تذکرہ نو صفحات میں پھیلا ہوا ہے۔ عطیہ بیگم سے تعلق کا ذکر بھی اتنی ہی ضخامت میں ہے۔ حیاتِ اقبال کے بعض اُمور کا ذکر نہ ہونے کے برابر ہے' مثلاً: خطباتِ مدراس' علی گڑھ' میسور' پانی پت' اور سرہند کے سفر وغیرہ --- آرنلڈ سے متاثر ہونے کی جس غلط فہمی کا آغاز ذکرِ اقبال سے ہوا تھا (کہ اقبال بی' اے کے زمانے میں آرنلڈ سے متاثر ہوئے اور انھیں کے زیرِ اثر' ایم' اے فلسفہ میں داخلہ لیا) وہ یہاں بھی برقرار ہے۔ (ص ۶۴)

البتہ اس کتاب کا ایک حصّہ 'اقبال، عوامی عدالت میں' اہم ہے جس میں مصنّف نے اقبال پر لگائے جانے والے چار الزامات (شراب نوشی' رنگ رلیاں' طوائف کا قتل' قادیانیت) پر بحث کی ہے اور اس ضمن میں جملہ دستیاب شہادتوں کی مدد سے اقبال کا دفاع کرتے ہوئے' ان الزامات کو بے بنیاد قرار دیا ہے۔ سوانحِ اقبال کے ذخیرے میں یہ ایک نیا اور قابلِ توجہ باب ہے۔

اگرچہ مصنّف نے ذخیرۂ اقبالیات کو بہت کچھ کھنگال کر خاصی تفصیلات فراہم کر دی ہیں' مگر ان کے ہاں کسی گہرے تامّل و کاوش کا فقدان ہے۔ شاید بہ سببِ عُجلت یا قلّتِ وقت' اس لوازمے کی مناسب تدوین بھی نہیں ہو سکی۔ اپنی متعدد خامیوں اور غلطیوں کے باوجود' عام قارئین کی آگاہی کے لیے یہ ایک مفید کتاب ہے۔

۵

ڈاکٹر عبدالسلام خورشید کو نیشنل کمیٹی کی جانب سے حیاتِ اقبال لکھنے کی ذمہ داری سونپی گئی تھی' ان کی کاوش بہ عنوان سرگذشتِ اقبال[۱۹] ۱۹۷۷ء ہی میں شائع ہو گئی تھی۔ مصنّف نے 'پیش لفظ' میں بتایا ہے: 'ڈاکٹر ایس اے رحمٰن نے پورا مسودہ غور سے پڑھا' بعض مقامات پر تصحیح فرمائی اور اپنے بیش قیمت مشوروں سے نوازتے رہے' --- ذکرِ اقبال کی اشاعت (۱۹۵۵ء) کے بعد سے' گذشتہ ۲۰' ۲۲ برسوں میں اقبالیات کے ذخیرے میں

خاصا اضافہ ہو چکا تھا' مکاتیبِ اقبال کے تین چار مجموعے چھپے' اور سوانح اقبال سے متعلق بہت سے اصحاب کی یادداشتیں اور نئی معلومات سامنے آ گئی تھیں۔ ڈاکٹر خورشید نے ذکرِ اقبال کو بنیاد بنایا' اقبال کے ہم عصر اخباری ماخذ (خصوصاً انقلاب کے فائلوں) کی چھان بین کی اور اُن پر نئی معلومات کا اضافہ کرتے ہوئے سر گذشتِ اقبال تیار کر دی' جس میں بقول ڈاکٹر ایس اے رحمٰن: 'حیاتِ اقبال کے ضروری کوائف اجاگر ہو گئے ہیں'۔

مصنف نے یہ کام' اوّل: ایک مختصر وقت اور خاصی عُجلت میں انجام دیا۔ دوم: وہ ایک منجھے ہوئے قلم کار ضرور تھے' مگر ادیب یا محقق نہ تھے۔ عمر بھر صحافت اور اس کی درس و تدریس سے وابستہ رہے۔ سوم: صاحبِ ذکرِ اقبال سے نسبی تعلق رکھتے تھے--- سر گذشت میں انھی تین نکات کے واضح اثرات نظر آتے ہیں۔

بعض حصوں کی مناسب طور پر تسوید نہ ہو سکی۔ بعض امور تشنۂ تحقیق رہے' اور چند واقعات کے بیان میں اغلاط راہ پا گئیں--- یہ سب وقت کی کمی اور عُجلت کا نتیجہ ہے--- چند مثالیں:

الف - کتاب میں حیاتِ اقبال کے بعض امور و واقعات کا ذکر نہیں ہو سکا:

۱- ۱۹۰۳ء میں شیخ عطا محمد کے مقدمے کے سلسلے میں بلوچستان کا سفر

۲- ۱۹۲۰ء میں جامعہ ملّیہ اسلامیہ کے قیام پر علامہ کو وائس چانسلر بنانے کی تجویز

۳- ۱۹۲۹ء میں انگریزی خطبات کے سلسلے میں علی گڑھ کا سفر (اس اہم واقعے کے بارے میں صرف ایک جملہ ملتا ہے: 'اس کے بعد [یہ خطبات] حیدر آباد دکن' اور علی گڑھ کی علمی محفلوں میں بھی پیش کیے گئے'۔ (ص ۲۵۲)

۴- برقی علاج کے لیے اقبال تین بار بھوپال گئے' اور وہاں مسلسل کئی کئی ہفتے مقیم رہے۔ یہاں وہاں اِکا دُکا جملوں کی حد تک اس کا تذکرہ ملتا ہے' مگر کوئی تفصیل نہیں دی گئی۔[۲۰]

ب - بعض واقعات کے بارے میں وہ خاطر خواہ تحقیق نہیں کر سکے' مثلاً:

۱- ص ۴۴۲ پر لکھتے ہیں: 'تین ارکان کا ایک وفد اپنے سیکرٹریوں سمیت ۲۱ / اکتوبر

۱۹۳۳ء کو پشاور سے کابل روانہ ہوا'۔ بلاشبہ اقبال اور راس مسعود تو ۲۱ر اکتوبر کو پشاور سے روانہ ہو گئے تھے، مگر وفد کے تیسرے رکن سید سلیمان ندوی بروقت پاسپورٹ نہ ملنے کے سبب ۲۵ر اکتوبر کو پشاور سے چل سکے۔[۲۱]

۲- ڈاکٹر خورشید فیصلہ نہیں کر سکے کہ خطبۂ علی گڑھ کا اصل انگریزی عنوان کیا تھا (ص ۹۹)۔ اگر وہ اپنے ہی ایک وضاحتی نوٹ (ص ۱۰۸، حوالہ ۱) کی روشنی میں عبدالواحد معینی کے مرتبہ انگریزی مجموعے میں شامل انگریزی عبارات (ص ۳۷۶ تا ۳۸۱) کا 'ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر' سے موازنہ کرتے تو واضح ہو جاتا کہ یہ The Muslim Community کا ترجمہ ہے۔

۳- ص ۴۱۹ پر ڈاکٹر خورشید بتاتے ہیں: 'سپین کے دورے کے بعد آپ رُوم پہنچے'۔ اِس کے بعد چار صفحات میں اٹلی کے آمر مسولینی سے ملاقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے حالانکہ یہ واقعہ تو (پہلی نہیں) دوسری گول میز کانفرنس سے واپسی پر پیش آیا تھا، جیسا کہ مصنف نے ص ۳۷۰ پر بتایا ہے کہ دوسری گول میز کانفرنس سے لوٹتے ہوئے علامہ، اٹلی میں رُکے، بہت سے لوگوں سے ملاقاتیں اور علمی گفتگو رہی--- مسولینی سے ملاقات بھی اِسی سفر میں ہوئی۔ سپین سے واپسی پر تو وہ براستہ فرانس، ہندستان روانہ ہو گئے تھے۔

۴- ص ۲۵۲ پر بتایا گیا ہے کہ: 'خطباتِ مدراس یا دوسرے لفظوں میں تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ' سات مقالات پر مشتمل ہے۔ یہ مقالات ۱۹۲۹ء کے آغاز میں مدراس مسلم ایسوسی ایشن کی دعوت پر پڑھے گئے'۔ اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ ساتوں لیکچر مدراس میں پیش کیے گئے، حالانکہ وہاں صرف تین لیکچر دیے گئے تھے، (ص ۲۶۷ پر مصنف نے مدراس کے 'سہ روزہ' قیام کا ذکر کیا ہے۔ پھر تین روز میں چھے یا سات لیکچر کیسے ہو گئے؟)

ایک اچھی سوانح عمری کا یہ وصف ہونا چاہیے کہ تلاش و تحقیق کے بعد، مختلف واقعات کے سنین اور تواریخ کا تعین کیا جائے۔ اِسی طرح افراد و اشخاص کا ذکر، اُن کے اپنے مخصوص ناموں کے ساتھ ہونا چاہیے، مگر سرگذشتِ اقبال کے مصنف نے اس طرح

کے تردّد سے بالعموم اجتناب کیا ہے۔ چنانچہ یہاں اس نوع کے بیانات بکثرت ملیں گے۔ ص ۲۶۳: 'اقبال مدراس پہنچے'۔ص ۲۶۵: 'مدراس میں سہ روزہ قیام کے بعد' علامہ بنگلور پہنچے'۔ص ۵۶۶: 'علامہ کی پہلی بیوی سے ایک لڑکی پیدا ہوئی'۔ص ۵۶۷: '۱۹۱۳ء میں جس خاتون سے علامہ اقبال نے شادی کی'۔ص ۵۶۷: 'چند سال بعد منیرہ سلطانہ' [پیدا ہوئی] --- علامہ کے مدراس پہنچنے اور پھر وہاں سے روانہ ہو کر بنگلور پہنچنے کی تاریخیں معلوم کرنا کچھ مشکل نہ تھا' اسی طرح پہلی بیوی سے لڑکی اور علامہ کی بیوی کے نام اور منیرہ سلطانہ کی تاریخ پیدایش' حیاتِ اقبال کی اکثر کتابوں میں مذکور ہیں۔ بظاہر ایسے معمولی' مگر فی الحقیقت نہایت اہم امور سے یوں سرسری گزر جانا' شاید ڈاکٹر خورشید کا صحافیانہ مزاج ہے--- اس مزاج کا ایک پہلو یہ ہے (اور یہ اوّل الذکر پہلو سے زیادہ اہم' اور اسی لیے مایوس کن ہے) کہ اُنھوں نے 'سیاست دان اقبال' کو، شخصیت کے باقی تمام پہلوؤں پر حاوی کر دیا ہے۔ یہاں ہمیں وہ اقبال نظر آتا ہے' جو مسلمانوں کا دینی اور سیاسی راہنما تھا' جو اہم ملکی' ملّی اور سیاسی مسائل پر بیان جاری کرتا تھا' جلسوں میں تقریریں کرتا تھا' کانفرنسوں میں شریک ہوتا' سیاست دانوں سے صلاح و مشورہ کرتا' اور مذاکرات میں حصّہ لیتا تھا۔ یہ کتاب فقط اسی اقبال کی سرگذشت معلوم ہوتی ہے' مگر کیا اقبال یہی کچھ تھا؟ یقیناً اس کی شخصیت اور زندگی کے اور بھی بہت سے پہلو تھے۔

وہ شاعر بھی تھا۔ سرگذشتِ اقبال میں ہمیں شاعر اقبال' خواب دیکھنے والا اقبال' کہیں نظر نہیں آتا؟ اقبال کی پہلی شادی کیوں ناکام رہی؟ اور اس ناکامی پر اس نے کیا اذیت محسوس کی؟ وہ کیا ذہنی کیفیت تھی جس سے اس نے شراب نوشی میں پناہ ڈھونڈنے' یا سپیرا بن کر جنگلوں میں نکل جانے یا خودکشی کے بارے میں سوچنا شروع کر دیا؟ مصنّف نے اقبال کی یاسیّت کا چند سطری ذکر تو کیا ہے (وہی سرسری پن) مگر قاری کو اُن کی داخلی دنیا میں اٹھنے والے ہنگاموں اور اس کرب و اضطراب کا کچھ پتا نہیں چلتا' جس کے نتیجے میں' یورپ سے واپسی پر کئی سال تک وہ ایک شدید ذہنی کشمکش میں مبتلا رہے؟ ممدوح کی شخصیت کے ایسے اہم پہلو سے صرفِ نظر' کیا سوانح نگار کی کوتاہی نہیں؟ شاید ڈاکٹر خورشید

کو خود بھی احساس تھا کہ یہ محض اقبال کے خارج کا کوائف نامہ ہے' اور اس سے ''مرحوم کی جیتی جاگتی تصویر'' سامنے نہیں آتی' اور نہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے معمولات' معاشرت' عادت و اطوار' نشست و برخاست' اندازِ شعر گوئی' مطالعہ' طعام و کلام' سفر و حضر' عائلی زندگی اور پسند و ناپسند کیا تھی۔ چنانچہ انھوں نے خاتمہ' کتاب پر ''اقبال کے شب و روز'' کے عنوان سے ایک باب (نمبر ۳۸) کا اضافہ کیا مگر کیا اس پیوند سے اُس کمی کی تلافی ہو سکتی ہے' جو مجموعاً اس کتاب میں نمایاں طور پر موجود ہے؟

سطورِ بالا میں ہم نے عبدالمجید سالک سے صاحبِ سرگذشتِ اقبال کے نسبی تعلق کا ذکر کیا تھا۔ بظاہر یہ ایک غیر متعلق اور بے محل سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن اس کا حوالہ دینے کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ ڈاکٹر خورشید کی زیرِ نظر تصنیف پر ذکرِ اقبال (اور سالک صاحب) کے اثرات واضح ہیں' مثلاً:

۱- اس کتاب کا ظاہری ڈھانچا ذکرِ اقبال پر استوار ہے۔

۲- آخری باب ''اقبال کے شب و روز'' ذکرِ اقبال کے باب چہارم: 'اقبال کا اسلوبِ زندگی' کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ ڈاکٹر خورشید نے سالک کی مہیا کردہ معلومات کو' کسی قدر کمی بیشی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ذکرِ اقبال سے ایک طویل اقتباس دیا ہے' اور اس باب کی فہرست ماخذ میں ذکرِ اقبال سرِفہرست ہے۔

۳- ذکرِ اقبال میں سالک نے قادیانیوں کے بارے میں علامہ اقبال کا واضح موقف بیان نہیں کیا۔ بقول شورش کاشمیری وہ قادیانیوں کے باب میں 'فیاضانہ' رویہ رکھتے تھے' شاید اس لیے کہ: 'اُن کے والد قادیانی المذہب تھے۔ اُن کے بھائی بھی قادیانی تھے' اور وہ خود بھی مرزا بشیرالدین محمود سے ملتے ملاتے تھے'۔[۲۲] ڈاکٹر خورشید کے ہاں بھی اس کے اثرات موجود ہیں' مثلاً:

الف- لکھتے ہیں: 'قادیانی احمدی عام مسلمانوں کی نمازِ جنازہ میں شرکت نہیں کرتے' اور نہ اُن سے رشتے ناطے کرتے ہیں۔ اس پالیسی کی وجہ سے ان کے [اور] عام مسلمانوں کے درمیان ہمیشہ طویل فاصلے رہے ہیں' (ص ۴۶۶)۔ یہاں 'عام مسلمانوں'

کی بجاے صرف 'مسلمانوں' کا استعمال مناسب تھا۔ موجودہ صورت میں یہ شبہہ ہوتا ہے کہ ڈاکٹر خورشید قادیانیوں کو بھی مسلمانوں ہی کی کوئی قِسم سمجھتے ہیں' جو 'عام مسلمانوں' سے معاشرتی مقاطعے کے قائل ہے۔

ب- ایک اور بات انھوں نے یہ کہی ہے کہ: 'جہاں تک مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد کا تعلق تھا' اس کے ابتدائی دور میں قادیانی احمدی بھی شامل تھے' (ص ۴۶۶)۔ کون سی سیاسی جدوجہد؟ مصنف نے وضاحت نہیں کی۔ یہ امر یوں بھی قرین قیاس نہیں کہ انگریزوں سے وفاداری' قادیانیوں کے ایمانیات میں شامل رہی ہے۔ کیا ہندستان میں کسی طرح کی 'سیاسی جدوجہد' ممکن تھی' جس کی براہِ راست یا بالواسطہ زد' انگریزوں پر نہ پڑتی ہو؟ لہٰذا قادیانی ایسی کسی جدوجہد کے متحمل نہیں ہوسکتے تھے۔

ج- مسئلہ قادیانیت پر پنڈت نہرو سے اقبال کے قلمی مناظرے کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر خورشید لکھتے ہیں: 'پوری بحث کو سمیٹنا تو ہمارے لیے ممکن ہے' نہ یہ کتاب اس کی متحمل ہوسکتی ہے' لیکن علامہ کے جوابی مضمون میں سے یہ اقتباس خصوصی اہمیت رکھتا ہے' (ص ۴۶۹)۔ عجیب بات ہے کہ 'خصوصی اہمیت' کا جو اقتباس' مصنف نے نقل کرنا ضروری سمجھا' اس میں مسئلہ قادیانیت کا ذکر ہی نہیں ہے۔ اور پنڈت نہرو کے نام ایک خط میں' علامہ نے قادیانیوں کے بارے میں جو دوٹوک بات کہی تھی' (احمدی' اسلام اور ہندستان دونوں کے غدار ہیں[۲۳]) ڈاکٹر خورشید کی اس بحث میں اس کا سرے سے کہیں ذکر ہی نہیں آیا۔

۴- اقبال کی بٹیر بازی سے متعلق ذکرِ اقبال کی ایک روایت کو بعض اصحاب نے بے بنیاد قرار دیا تھا۔[۲۴] عبدالسلام خورشید نے سالک صاحب کا دفاع کیا ہے۔ سب سے پہلے تو وہ اس روایت کو بہ ایں الفاظ بیان کرتے ہیں: ''یہ روایت بھی عام ہے کہ ایک دفعہ مولانا [میر حسن] نے دیکھا کہ اقبال سبق پڑھ رہے ہیں' اور ایک ہاتھ میں بٹیر تھام رکھا ہے۔ آپ نے فرمایا: کم بخت! اس میں تجھے کیا مزا ملتا ہے؟ تو اقبال نے اُسی وقت جواب دیا: حضرت' ذرا اسے پکڑ کر دیکھیے''۔ اس اقتباس میں 'یہ روایت بھی عام ہے' کے الفاظ

قابلِ غور ہیں۔ یہ لطیفہ' سالک صاحب کا ایجاد کردہ ہے' کسی اور راوی نے بیان نہیں کیا' پھر یہ 'عام' کیسے ہو گیا؟۔ ڈاکٹر خورشید 'یہ روایت بھی عام ہے' کہہ کر شاید اس روایت پر اعتراضات کی سنگینی کو کم کرنا چاہتے ہیں۔ بہرحال یہ روایت (یا لطیفہ) نقل کرنے کے بعد انھوں نے سالک کے دفاع میں' پہلے تو یہ کہا ہے کہ اس واقعے کے راوی خود حضرت علامہ تھے (ص ۲۲)۔ مگر اقبال نے یہ روایت کب' کہاں اور کس سے بیان کی؟ اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا۔ پھر اپنی چشم دید گواہی کا ذکر ہے کہ ایک بار علامہ نے بے تکلف دوستوں کے سامنے ہاتھ سے بٹیر کو 'مٹھیانے' کا طریقہ بتایا' مگر 'مٹھیانے' کا گُر جاننے سے کہاں یہ لازم آتا ہے کہ اقبالؒ نے مولوی میر حسن ایسے استاد کے سامنے متذکرہ بالا شوخ چشمی یا جسارت بھی کی ہوگی۔ سالک کے دفاع میں وہ مزید کہتے ہیں کہ اگر شاگرد کی 'جسارت' اتنی ہی قابل اعتراض ہے تو اس واقعے کو کیوں خوشی سے بیان کر دیا جاتا ہے کہ اُستاد نے اسکول میں دیر سے آنے کا سبب دریافت کیا تو اقبال بولے کہ اقبال ہمیشہ دیر سے آتا ہے (ص ۲۳)۔ سوانح نویس غور فرمائیں' دونوں 'جسارتوں' کی نوعیت یکساں نہیں ہے۔ 'اقبال دیر سے آتا ہے' اور 'حضرت' ذرا اسے پکڑ کر دیکھیے' میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ سالک مرحوم کا دفاع کرتے کرتے' جناب عبدالسلام خورشید' دو تین سطریں آگے چل کر خلطِ مبحث کا شکار ہو گئے ہیں۔ لکھتے ہیں: 'مصنف کو بٹیر بازی کے 'الزام' پر اِعتراض تھا (ص ۲۳)۔ حالاں کہ اعتراض 'بٹیر بازی کے الزام' پر نہ تھا' اقبال کی مبینہ شوخی پر تھا کہ: 'حضرت' ذرا اسے پکڑ کر دیکھیے'۔

۵- سالک صاحب نے بتایا کہ تیسری گول میز کانفرنس سے واپسی پر علامہ ہسپانیہ گئے' اور وہاں سے اِٹلی آ کر مسولینی سے ملاقات کی۔ ذکر اقبال (ص ۱۸۲) سرگذشت اقبال میں بھی یہی غلطی دُہرائی گئی ہے۔ (ص ۲۱۹)

جنابِ مصنف کی مجبوری تھی کہ ان کے سامنے ذکرِ اقبال کے علاوہ اقبال کی باقاعدہ سوانح عمری کا کوئی اور نمونہ موجود نہ تھا' مگر یہ بھی کسی سوانح نگار کی کمزوری ہے کہ وہ کسی ایک کتاب پر ایک حد سے زیادہ بھروسا کر کے رہ جائے۔ اگر خورشید صاحب

ذکرِ اقبال کے سحر سے آزاد ہو کر لکھتے تو شاید زیادہ کامیاب رہتے۔ بہ ایں ہمہ انھوں نے بہ عجلت جو کچھ لکھا، اس سے بھی اقبال کے سوانحی ذخیرے میں پیش رفت ضرور ہوئی۔

٦

نیشنل کمیٹی نے اقبال کی سوانح عمری لکھنے کا ایک کام سیّد نذیر نیازی کے سپرد بھی کیا تھا۔ دانائے راز کے عنوان سے ان کی کاوش ۱۹۷۹ء میں منظرِ عام پر آئی[۲۵]--- ساڑھے چار سو سے زائد صفحات پر مشتمل، اس کتاب کے آغاز میں عنوانات کی کوئی فہرست یا ابواب کی تفصیل نہیں دی گئی، لہٰذا آپ کتاب کے مباحث و موضوعات کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ بہ نظرِ غائر کتاب کی ورق گردانی کے بعد پتا چلتا ہے کہ دانائے راز دو فصلوں پر مشتمل ہے۔

۱- ایک سو نو صفحات پر محیط فصل اوّل میں آغاز سے ۱۸۹۵ء تک کے حالات و واقعات بیان کیے گئے ہیں۔

۲- دوسری فصل میں ۱۸۹۵ء سے ۱۹۰۵ء تک اقبال کی سرگرمیوں کا احوال درج ہے۔

ہر فصل کے تحت متعدد ضمنی عنوانات ہیں، مثلاً: محمد اقبال، خاندان، تعلیم و تربیت، طالب علمی، پدر و مرشدِ اقبال، اُستادِ اقبال۔ نوجوان اقبال، شاعر اقبال، ازدواج --- ان عنوانات پر نیازی صاحب نے نہایت سیر حاصل اور بھرپور بحث کی ہے۔ ایسی بھرپور، کہ کہیں کہیں تو غیر ضروری طوالت کا احساس ہوتا ہے--- ان کے خیال میں ۱۸۹۵ء تک کا دور، حیاتِ اقبال میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے، مگر اقبالؒ کے اکثر سوانح نگاروں نے اس سے بے اعتنائی کی ہے۔

چنانچہ سیّد نذیر نیازی نے حیاتِ اقبال کے اس تشکیلی دور پر اس مربوط انداز میں نظر ڈالی ہے کہ اقبال کا ذہن اور شاعرانہ ارتقا واضح ہو کر سامنے آتا ہے۔ اس ضمن میں وہ

اقبال کے والدین' ان کے استاد علامہ سید میر حسن' شہرِ سیالکوٹ اور اُس کے علمی و ثقافتی ماحول اور اس کی تعلیمی روایات کو زیرِ بحث لائے ہیں۔ حیاتِ اقبال کے اس تشکیلی دور میں دو عنوانات ایسے ہیں جن کی طرف اقبال کے دیگر سوانح نگاروں کے برعکس' نیازی صاحب نے بطورِ خاص توجہ دی ہے' اوّل یہ کہ اقبال کو کبوتروں سے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ اس ضمن میں نیازی صاحب نے اقبالؒ کا یہ قول نقل کیا ہے: 'جب میں کبوتروں کو پہنائے فضا میں پرواز کرتے دیکھتا ہوں تو محسوس کرتا ہوں جیسے میں بھی' اُن کے ساتھ آسمان کی وسعتوں میں اُڑ رہا ہوں' افلاک کی سیر ہو رہی ہے---' پھر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

'معلوم ہوتا ہے کبوتروں کی اڑان اور آسمان پروازی محمد اقبال کی شاعرانہ اور فلسفہ پسند طبیعت کو بڑی مرغوب تھی...... کبوتروں سے اُن کا ذہن وحوش و طیور کی طرف منتقل ہو گیا۔ وہ ان کی عادات و خصائل کا مطالعہ کرنے لگے' تا آنکہ یوں انھوں نے ایک ایسا نظامِ علامات وضع کر لیا' جو ان کے خیالات و تصورات کے ابلاغ کا نہایت مؤثر ذریعہ ثابت ہوا' (ص ۶۸-۶۹)۔

دوسرا موضوع اقبال کی پہلی شادی کا ہے' جو ناکام رہی۔ نیازی صاحب نے جامعیت و اختصار کے ساتھ اور متوازن انداز میں اس موضوع کو سمیٹا ہے' لکھتے ہیں:

محمد اقبال کی اس شادی کے بارے میں طرح طرح کی افسانہ طرازیاں کی گئیں' جو سب کی سب غلط ہیں۔ بے شک یہ شادی ناکام رہی لیکن اس کی ایک ہی وجہ تھی اور وہ طبائع کی عدمِ مناسبت' علیٰ ہٰذا' خاندانی حالات میں تفاوت۔ میں سمجھتا ہوں رشتہ عجلت میں طے ہوا۔ طرفین نے اس معاملے میں احتیاط سے کام نہیں لیا۔ محمد اقبال نے لاکھ کوشش کی کہ نباہ کی کوئی صورت نکل آئے' مگر بات نہ بنی۔ ایک تو والدۂ آفتاب کا اندازِ طبیعت' دوسرے آفتاب اقبال کی روش' حالات بگڑتے چلے گئے۔ ڈاکٹر سید محمد حسین شاہ کی کوششیں بھی' کہ اصلاحِ احوال کی کوئی صورت نکل آئے' ناکام رہیں۔ محمد اقبال چونکہ اس معاملے میں حق بجانب تھے' لہٰذا شاہ صاحب اور اُن کے دوستوں نے' ان کی انصاف پسندی کو دیکھتے ہوئے پھر کبھی اس میں دخل نہیں دیا' (ص ۹۶-۹۷)۔

اقبالؒ کی پوزیشن اس امر سے اور بھی زیادہ واضح اور صاف ہو جاتی ہے کہ وفات تک اقبال اپنی پہلی بیوی کو گزارے کے لیے ماہ بہ ماہ ایک مقررہ رقم باقاعدگی کے ساتھ بھیجتے رہے۔ اقبال میوزیم میں محفوظ اقبال کے روزنامچۂ آمد و خرچ[۲۶] سے پتا چلتا ہے کہ پہلے تو پچاس روپے ماہوار بذریعہ منی آرڈر روانہ کیے جاتے تھے، مگر والدۂ جاوید کی وفات کے بعد اس میں کمی کر کے تیس روپے بھیجے جانے لگے۔

فصل دوم: (ص ۱۱۰ - ۲۵۱) کے ضمنی عنوانات اس طرح ہیں: گورنمنٹ کالج، آرنلڈ، پروفیسر اقبال، علمی مشاغل، **علم الاقتصاد**۔ حلقۂ احباب، اربابِ سخن۔ انجمن حمایتِ اسلام۔ مخزن، شاعری، وطنیت --- ان میں سے بیشتر مباحث غیر ضروری طور پر بے حد طویل ہیں۔ شاید اپنے مخصوص مزاج کے سبب، نیازی صاحب کے لیے اس طوالت سے بچنا ممکن نہ تھا، مگر اس سے قاری کو بار بار اُکتاہٹ محسوس ہوتی ہے۔ 'حلقہ احباب' کے ضمن میں اُن اکابر کا ذکر کرتے کرتے، جن سے اقبال متاثر ہوئے، نیازی صاحب نے اقبال کے نیازمندوں اور عقیدت مندوں کی فہرستِ مفصل بھی مرتب کر ڈالی ہے، جس کے نتیجے میں یہ حصہ چوالیس صفحات پر پھیل گیا ہے۔ اسی طرح **علم الاقتصاد** کا تعارف بھی غیر ضروری تفصیل و تبصرے پر مشتمل ہے--- مجموعی اعتبار سے فصل دوم میں ربط و جامعیت اور استنباطِ نتائج کی وہ صورت مفقود ہے، جو فصلِ اوّل میں نظر آتی ہے۔

نیازی صاحب نے **دانائے راز** کی تیاری میں اقبال کے سوانحی ذخیرے کے ساتھ ساتھ ذاتی یادداشتوں سے بھی مدد لی ہے، چنانچہ کئی مقامات پر مختلف حضرات سے ملاقاتوں کے حوالے ملتے ہیں۔ اسی طرح زیرِ طبع **اقبال کے حضور** جلد دوم کا بھی کئی جگہ ذکر کیا گیا ہے--- بعض مقامات پر نیازی صاحب کو تسامح ہوا ہے، مثلاً:

۱- یہ بات درست نہیں کہ جب اقبال نے وکالت ترک کی تو منشی طاہر الدین نے تنخواہ لینا ترک کر دی۔ بلاشبہہ آخری زمانے تک، حساب کتاب کا اہتمام و اندراج منشی صاحب ہی کے ذمے تھا، مگر ان خدمات کے عوض، علامہ انھیں پچاس روپے ماہوار تنخواہ دیتے تھے، جسے آخری زمانے میں کم کر کے تیس روپے کر دیا گیا تھا۔ (دیکھیے: محولہ بالا

روز ناموچہ آمد و خرچ)

۲- یہ بات غلط فہمی پر مبنی ہے کہ بشیر ضیائی کی تیار کردہ بیاض ہی کو بعد میں مہر مرحوم نے عبداللہ قریشی صاحب کے مزید اضافے کے ساتھ **سُرودِ رفتہ** کے نام سے شائع کیا (ص ۳۱۱-۳۱۲، صحیح **سُرودِ رفتہ** ہے نہ کہ سرورِ رفتہ) اس کی ترتیب میں صادق علی دلاوری، غلام رسول مہر کے ساتھ شریک تھے۔

عبداللہ قریشی صاحب، سید عبدالواحد معینی کی مرتبہ **باقیاتِ اقبال** کے تیسرے اڈیشن میں شریکِ مرتب رہے۔ مزید یہ کہ **سُرودِ رفتہ** واضح طور پر مرتبین کی اپنی کاوش ہے، اس کی بنیاد بشیر ضیائی یا کسی اور کی قلمی بیاض پر نہیں ہے۔

نیازی صاحب اپنی اس کاوش کے بارے میں دیباچے میں لکھتے ہیں:

> راقم الحروف بوجوہ اس سے مطمئن نہیں...... اس جزو کی تحریر و تسوید حسبِ منشا نہ ہو سکی۔ کچھ ایک حصہ نہج پر لکھا، کچھ اس خیال سے کہ اب پابندیِ وقت کی قید نہیں، دوسری نہج پر--- گو اساساً اس میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ یوں متن میں کچھ ناہمواری سی پیدا ہو گئی ہے۔ بعض عبارتیں شاید غیر مربوط یا غیر متوازن سی معلوم ہوں گی۔ کہیں اطناب ہے، کہیں بمقابلہ اس کے طوالت۔ یہ تو راقم الحروف کا ذاتی احساس ہے۔ نہیں معلوم قارئین اس پر کس کس پہلو سے گرفت کریں۔ ان کے نزدیک شاید کئی معلومات تشنہ ہوں گی، کئی مفروضے خود ساختہ، کئی بیانات محلِّ نظر...... (ص ۸)۔

نیازی صاحب نے یہ سب کچھ بجا لکھا ہے۔ مگر یہ خیال رہے کہ انھوں نے یہ سارا کام تنِ تنہا انجام دیا ہے، جس میں ان کے بقول: 'دشواریاں بہت تھیں' (ص ۷)۔ راقم کے نزدیک یہ ناشر کی ذمہ داری تھی کہ وہ اشاعت سے پہلے اس کی مناسب تدوین کراتے، نامکمل اور ادھورے حوالے مکمل کیے جاتے، ابواب بندی ہوتی، اسی طرح آغاز میں ایک مکمل فہرستِ مباحث اور آخر میں اشاریے کا اضافہ کیا جاتا۔ یوں یہ کتاب بہتر علمی انداز میں سامنے آتی اور اس سے استفادہ کرنا زیادہ آسان ہوتا۔

دانائے راز علامہ اقبال کی جزوی سوانح عمری ہے، اس کا عرصۂ زیرِ بحث ۱۹۰۸ء

تک ہے۔ مصنف نے دیباچے میں' ۱۹۷۹ء ہی میں حصہ دوم شائع ہو جانے کی خبر دی تھی' مگر موعودہ جلد تا حال منظر عام پر نہ آ سکی۔ (معلوم نہیں اس کی تحریر و تسوید بھی ہو سکی یا نہیں؟ --- اگر ہوئی تو مسوّدہ کہاں اور کس حال میں ہے؟) نیازی صاحب کا منصوبہ سات آٹھ جلدوں کا تھا۔ وہ ۱۹۸۱ء میں فوت ہو گئے اور منصوبہ نا تمام رہا' اللہ بس باقی ہوس۔

۷

یہ ایک عجیب بات ہے کہ اس پورے عرصے میں بھارتی اقبالیین کی طرف سے' حیاتِ اقبال کے ضمن میں کوئی کاوش نہیں کی گئی۔ علی سردار جعفری نے ۱۹۷۸ء میں ایک انٹرویو[۲۷] میں بتایا کہ وہ سوانح اقبال کے لیے مواد جمع کر رہے ہیں مگر وہ عملاً وہ کچھ نہیں کر سکے۔ اس لحاظ سے جگن ناتھ آزاد کی **محمد اقبال' ایک ادبی سوانح حیات**[۲۸] (۱۹۸۳ء) بھارت سے' اس موضوع پر شائع ہونے والی پہلی کتاب ہے (عبداللطیف اعظمی کی قابل قدر تصنیف اقبال: **دانائے راز**[۲۹] کا ایک حصہ علامہ کے حالاتِ زندگی پر مشتمل ہے' جو مصنف نے خاصی کاوش سے جمع کیے ہیں مگر یہ مستقل سوانح عمری نہیں ہے)۔

پروفیسر آزاد نے یہ 'مختصر سی سوانح حیات' اس قاری کے لیے لکھی ہے جو 'اٹھارہ سال کی عمر سے آگے نکل چکا ہے' یعنی ایک عام قاری کے لیے۔ (اس وضاحت کی ضرورت یوں پیش آئی کہ مصنف نے اقبال کے حالات پر مشتمل ایک کتاب بچوں کے لیے بھی لکھی تھی)۔ چنانچہ زیرِ نظر کتاب میں حیاتِ اقبال کے ضروری کوائف اور دستیاب و موجود لوازمے کو زیادہ تر زمانی ترتیب سے بیان کر دیا گیا ہے۔ کتاب چودہ چھوٹے چھوٹے ابواب پر مشتمل ہے' اور ہر باب بعض ضمنی عنوانات میں منقسم ہے۔ مصنف نے تحقیقی یا تنقیدی بحثوں سے گریز کیا ہے' کیونکہ اس نوع کی کتاب میں نہ تو اس کی ضرورت تھی اور نہ گنجایش۔

جناب جگن ناتھ آزاد کے ماہرِ اقبالیات ہونے میں کلام نہیں۔ اقبال کے مطالعے

میں اُن کی عمر گزری ہے۔ زیر مطالعہ کتاب' اقبالیات کے تعلق سے اُن کی دسویں تصنیف ہے۔ بلاشبہہ عام قارئین' خصوصاً بھارتی قارئین کے لیے اس کی افادیت مسلّم ہے' تاہم اس کے چند ایک تسامحات کی نشان دہی ضروری ہے:

۱- چند ناموں کی تصحیح: ص ۲۱' صحیح نام میروز زیر علی ہے---ص ۴۰: ادبی محفل کا نام 'اُردو بزم مشاعرہ' تھا اور ماہنامے کا نام شورِ محشر۔ ص ۴۱ اور ۴۴ پر ڈپٹی نذیر احمد دہلوی کو 'نذیر احمد خاں' لکھا ہے۔ میرا خیال ہے وہ 'خان' نہیں تھے۔

۲- بعض واقعاتی تسامحات کی تصحیح:

الف - ص ۳۶: یہ درست نہیں کہ اقبال بی اے میں یونی ورسٹی بھر میں اوّل آئے۔

ب - ص ۵۴: آزاد صاحب لکھتے ہیں: '۱۹۰۵ء میں لندن پہنچ کر آپ نے کچھ روز' اپنے چند احباب کے ساتھ ۱۹- ایڈولفس روڈ' فنسبری نارتھ لندن میں قیام کیا' اس کے بعد کیمبرج روانہ ہو گئے'--- یہ 'کچھ روز' والی بات درست نہیں۔ ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں: 'اقبال ۲۴ستمبر ۱۹۰۵ء کو لندن پہنچے' اور ایک رات شیخ عبدالقادر کے ساتھ گزارنے کے بعد' ۲۵ستمبر کو کیمبرج روانہ ہو گئے۔[۳۰]

ج - ص ۵۴: آزاد لکھتے ہیں: میونخ یونی ورسٹی نے ۱۹۰۷ء میں اقبالؒ کو پی ایچ ڈی کی ڈگری عطا کی۔ یہ مقالہ کیمبرج یونی ورسٹی پہنچا' تو کیمبرج یونی ورسٹی نے اس پر اقبالؒ کو ایک امتیازی سرٹیفکیٹ عطا کیا'۔ اصل صورتِ حال اس کے برعکس ہے۔ مقالہ پہلے' کیمبرج سے بی اے کے امتحان کی تکمیل کے لیے لکھا گیا تھا۔ بعدازاں میونخ یونی ورسٹی نے ڈاکٹریٹ کے لیے بھی یہی موضوع منظور کر لیا' اقبال نے اپنے مقالے میں بعض ترامیم کر کے' اسے ڈاکٹریٹ کے لیے پیش کر دیا' اور اسی پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی۔

د - ص ۵۵: اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ اقبال نے' لنکنز اِن میں زیرِ تعلیم ہونے کے ساتھ' سوشیالوجی اور پالیٹکس کی مزید تعلیم کے لیے لندن سکول آف اکنامکس اینڈ پولیٹیکل سائنس میں بھی داخلہ لیا تھا۔

ہ - ص ۵۸: پہلی بیوی (کریم بی بی) سے 'علاحدگی' ہو گئی۔ اگر یہاں 'علاحدگی'

سے مراد طلاق ہے، تو یہ درست نہیں، کیونکہ اقبال نے پہلی بیوی کو کبھی طلاق نہیں دی۔ وہ انھیں اپنی وفات تک ماہوار اخراجات بھیجتے رہے۔

و -ص ۸۸: تاریخ ہند پر شریک مصنّف کی حیثیت سے اقبال کا نام ضرور درج ہے، مگر اس میں قطعی شبہہ نہیں کہ یہ ان کی تصنیف ہرگز نہیں ۔[۳۱]

ز -ص ۱۱۹: مسولینی سے ملاقات کا واقعہ، دوسری گول میز کانفرنس سے واپسی پر پیش آیا، نہ کہ تیسری کانفرنس سے واپسی پر۔

۳- کچھ یوں محسوس ہوتا ہے کہ کتاب لکھتے لکھتے مصنّف کو اچانک 'طوالت' کا احساس ہوا یا کسی مجبُوری کے تحت انھیں اختصار کی ضرورت درپیش ہوئی، چنانچہ انھوں نے 'کٹ شارٹ' کرتے ہوئے باقی حصّے کو مختصر کر کے ختم کر دیا ہے۔ ہمارا یہ تاثر اس بنیاد پر ہے کہ ابتدا سے ۱۹۰۸ء تک کے واقعات ۵۹ صفحات (ص ۱۹ تا ۷۷) میں بیان ہوئے ہیں، لیکن ۱۹۰۹ء تا ۱۹۳۸ء کا زمانہ صرف اُنچاس صفحات میں سمیٹ دیا گیا ہے، حالانکہ یہ زمانہ اقبالؒ کی بھرپور علمی، ادبی، سیاسی، ملّی، شاعرانہ اور پیشہ ورانہ سرگرمیوں کا زمانہ ہے، اور اسی لیے اِجمال کے بجائے تفصیل کا طالب تھا۔ موجودہ صورت میں کتاب کا توازن مجروح ہوا ہے۔ باب ٦ (عطیہ فیضی) نسبتاً طویل تر ہے، اور دورۂ افغانستان کا تذکرہ نہ ہونے کے برابر ہے۔

بحیثیت مجموعی، یہ کتاب عام قارئین کے لیے ایک مفید سوانح حیات ہے۔ علامہ کے بارے میں مثبت تاثرات پیدا کرنے والی یہ سوانح عمری، بھارت میں اقبال فہمی کے فروغ میں معاون کتابوں میں شمار ہوگی۔

۸

متذکرہ بالا کتابوں کے باوجود علامہ اقبال کی ایک مفصّل، معیاری اور مستند سوانح عمری کی ضرورت بدستور باقی تھی، چنانچہ علامہ کے فرزندِ ارجمند ڈاکٹر جاوید اقبال اس طرف

متوجہ ہوئے اور ۱۹۷۵ء میں ان کا آغاز کردہ یہ کام نو برس کی تحقیق اور محنت کے بعد ۱۹۸۴ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ زندہ رود اقبال کی سب سے مفصّل سوانح عمری ہے (۷۱۱ صفحات)، جسے مصنف نے تین الگ جلدوں میں پیش کیا ہے۔[۳۲]

پہلی جلد ۱۹۰۸ء تک کے حالات پر مشتمل ہے، جسے مصنف نے 'حیاتِ اقبال کا تشکیلی دور' قرار دیا ہے۔ ابواب کے عنوانات یہ ہیں: سلسلۂ اجداد، خاندان، سیالکوٹ میں۔ تاریخ ولادت کا مسئلہ، بچپن اور لڑکپن، گورنمنٹ کالج لاہور، تدریس و تحقیق، یورپ--- دوسری جلد (حیاتِ اقبال کا وسطی دور، ستمبر ۱۹۰۸ء تا دسمبر ۱۹۲۵ء) بھی سات ابواب پر مشتمل ہے: فکرِ معاش، ازدواجی زندگی کا بحران، ذہنی ارتقا، تخلیقی کرشمہ، قلمی ہنگامہ، خانہ نشینی، ہندو مسلم تصادم کا ماحول--- تیسری جلد (حیاتِ اقبال کا اختتامی دور، ۱۹۲۶ء تا ۱۹۳۸ء) کے سات ابواب اس طرح ہیں: عملی سیاسیات کا خارزار۔ دورۂ جنوبی ہند، مسلم ریاست کا تصور، گول میز کانفرنسیں، افغانستان، علالت، آخری ایام--- یہ عنوانات مباحث کی نوعیت کے مطابق قائم کیے گئے ہیں۔ ایک طرح سے یہ عنوانات اقبال کے اہم مراحلِ حیات کی حیثیت رکھتے ہیں۔

جلدِ اوّل کے مباحث کا انداز، باقی جلدوں کے مقابلے میں، نسبتاً تحقیقی ہے۔ ان مباحث کی نوعیت ہی ایسی ہے کہ ان پر خاطر خواہ تحقیقی نظر ڈالے بغیر کوئی نتیجہ اخذ کرنا گمراہ کن ہوسکتا تھا۔ اقبال کے اجداد کون تھے؟ ان کے کس جدّ نے سب سے پہلے، کب اور کیوں اسلام قبول کیا؟ سیالکوٹ کی طرف ہجرت کس زمانے میں اور کن عوامل کے تحت ہوئی؟ اقبال کی تاریخِ ولادت کیا ہے؟--- یہ سب اور بہت سے دیگر مسائل ابتدائی تین ابواب میں زیرِ بحث آئے ہیں۔ جاوید صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ ان کے ایک جدّ بابا لولِ حج نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا تھا اور ان کا تعلق برہموں کی گوت سپرو سے تھا۔ ان کے قبولِ اسلام کا واقعہ پندرھویں صدی کا ہے۔ کشمیر سے ہجرت اٹھارھویں صدی کے آخر یا انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں عمل میں آئی، اور اقبال کی صحیح تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے۔ باب ۴ میں اقبال کی طالب علمانہ زندگی، گھریلو ماحول، شیخ نور محمد کے

انداز طبیعت' مولوی میر حسن کی شخصیت' اقبال کی شعر گوئی' داغ سے تلمذ' اور شادی کے موضوعات پر مصنف نے جو تفصیل مہیا کی' وہ قدرے تشنہ محسوس ہوتی ہے۔ ان موضوعات پر مزید تفصیل ممکن تھی۔

اقبال نے کئی سال سکاچ مشن اسکول' پھر دو سال انٹرمیڈیٹ کالج میں گزارے۔ یہ ماحول کیسا تھا؟ اساتذہ کس قابلیت اور صلاحیت کے تھے' اور اس ماحول نے اقبال کے ذہن پر کیا اثرات مرتب کیے؟ اس سے بالکل صرف نظر کیا گیا ہے۔ اس کے برعکس سرسید پر خاصا مفصل نوٹ (ص ۵۲ تا ۶۰) دیا گیا ہے' حالانکہ مختصر اظہار خیال بھی کافی تھا۔ اسکول میں اقبال کا تعلیمی سلسلہ کب شروع ہوا؟ مصنف اس بارے میں لکھتے ہیں: 'اس بات کا تو کوئی ثبوت موجود نہیں کہ اقبال نے کس عمر میں اسکول کی کون سی جماعت میں داخلہ لیا' (ص ۵۱)۔ اس ضمن میں سلطان محمود حسین کی تحقیق یہ ہے کہ اقبال ۱۸۸۳ء میں پہلی کچی جماعت میں داخل ہوئے اور ۱۸۸۴ء میں پہلی پکی جماعت میں ان کا داخلہ ہوا۔[۳۳]

گذشتہ صفحات میں سالک صاحب کی ایک روایت (بٹیر بازی کے حوالے سے' میر حسن کے سامنے اقبال کی شوخ چشمی) کا ذکر آیا تھا۔ جاوید اقبال صاحب نے اس متنازع فیہ روایت پر سرے سے کوئی رائے نہیں دی' مگر وہ اس بات کے قائل ہیں کہ اقبال' میر حسن کا اس حد تک احترام کرتے تھے کہ ان کے سامنے شعر گوئی کی جرأت نہ تھی' اس لیے یہ کہنا درست نہیں کہ اُنھوں نے شاعری میں میر حسن سے اصلاح لی ہوگی۔ اب قابل غور بات یہ ہے کہ جو شاگرد اُستاد کے سامنے شعر گوئی کو گستاخی سمجھتا ہو' وہ: 'حضرت! ذرا اسے پکڑ کر دیکھیے' کہنے کی جسارت کیسے کر سکتا ہے؟--- یہاں بالواسطہ سالک کی روایت کی تردید ہوتی ہے۔ اسی طرح مصنف نے سوانح نگاروں کی اس روایت کو فرضی قرار دیا ہے' جس کے مطابق شیخ نور محمد کے ترک ملازمت کی وجہ' ڈپٹی وزیر علی کی شرعاً ناجائز آمدنی تھی۔ وہ کہتے ہیں کہ ڈپٹی صاحب کے ہاں خیاطی سے زیادہ حاضر باشی اور مصاحبت کا کام ہوتا تھا' اس پر شیخ نور محمد کو خلش رہتی کہ پارچہ دوزی کے عوض ملنے والی تنخواہ کا بیشتر حصہ

رزقِ حلال نہیں (ص ۵۱)۔

باب ۵ میں لاہور کے زمانۂ طالب علمی، گورنمنٹ کالج کے ماحول، اور لاہور کی شعری مجالس میں اقبال کی شمولیت کا ذکر ہے۔ یہاں آرنلڈ کی شخصیت اور اقبال پر اُن کے گہرے اثرات اور لاہور کے مشاعروں کا ذکر مزید مفصل ہوتا تو بہتر تھا۔ باقی دو ابواب اورینٹل کالج اور گورنمنٹ کالج کی ملازمتوں، اور قیامِ یورپ کی تعلیمی زندگی کے ادوار سے بحث کرتے ہیں۔ یہ جلد ۱۹۷۹ء میں اشاعت پذیر ہوئی تھی۔ (شاید ۱۹۷۸ء میں تحریر کی گئی ہوگی)۔ گذشتہ دس سالوں میں حیاتِ اقبال کے ان ادوار پر خاصا نیا لوازمہ دریافت ہو چکا ہے، اس کی روشنی میں، زندہ رود کے ان ابواب میں تشنگی کا احساس ایک قدرتی امر ہے۔

اس جلد کی اشاعت پر، راقم نے اپنی معلومات و بساط کے مطابق، فاضل مصنف کو بعض امور کی طرف متوجہ کیا تھا، مثلاً: طبع اوّل میں تھا: کیمبرج سے بی اے کی ڈگری لینے کی بات درست نہیں (ص ۱۱۳)۔ راقم نے عرض کیا کہ یہ غلط فہمی ہے۔ ان کے مطبوعہ تحقیقی مقالے The Development of Metaphysics in Persia پر، نام کے ساتھ واضح طور پر (B.A. Cantab) درج ہے۔ طبع دوم میں اس کی اصلاح ہو گئی، مگر ایک دو باتیں اب بھی اصلاح طلب ہیں۔

ص ۳۳: فہرست میں کتاب نمبر ۱۳ کے مصنف کا صحیح نام ڈاکٹر محمد صادق ہے۔ نمبر ۱۵ کتاب، دراصل وہی ہے، جو نمبر ۱ پر درج ہے۔ (یعنی حیاتِ اقبال از چراغ حسن حسرت--- کتاب پر مصنف کا نام درج نہیں، لیکن ڈاکٹر وحید قریشی صاحب کے مطابق یہ حسرت کی تحریر ہے۔) تاج کمپنی کے عنایت اللہ اس کے ناشر تھے۔[۳۴]

ص ۱۱۲، سطر ۱۰: کیمبرج پہنچ کر، اقبال ۷۱ پرتگال پلیس میں مقیم ہوئے (نہ ۱۰، کیسل سٹریٹ[۳۵]) اسی صفحے پر آخری سطروں میں بتایا گیا ہے کہ 'کیمبرج میں رہائش اختیار کرنے کے فوراً بعد، اپنے موضوعِ تحقیق کے متعلق ضروری رجسٹریشن میونخ یونی ورسٹی میں کروا دی تھی'۔ فوری رجسٹریشن کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، وہ بی اے کے اختتام پر یا آخری مراحل میں

پی ایچ ڈی کی طرف متوجہ ہوئے ہوں گے۔

اقبال نے ایم اے کے بعد ۱۹۰۵ء تک ملازمت اختیار کیے رکھی مگر یہ ایک عبوری دَور تھا۔ یورپ سے واپسی تک کے دور کو ان کے زمانۂ طالب علمی ہی میں شمار کرنا چاہیے۔ یوں بھی ۱۹۰۸ء تک اُن کے افکار و نظریات ارتقا پذیر رہے۔ ۱۹۰۸ء میں، جب وہ پی ایچ ڈی اور بیرسٹری کی اسناد لے کر ہندستان لوٹے تو حقیقی معنوں میں ان کی عملی زندگی کا آغاز ہوا۔ فکری، ذہنی، جذباتی اور شاعرانہ اعتبار سے یہ دَور اضطراب انگیز اور ہنگامہ خیز تھا۔ ان کی مصروفیات اور نوع بہ نوع ذمہ داریاں بڑھ گئیں اور علائق میں اضافہ ہوگیا۔ چنانچہ اس دور میں حیاتِ اقبال کا کینوس زیادہ وسیع ہے۔ اسی نسبت سے زندہ رود کی دوسری جلد مباحث اور ضخامت، دونوں طرح ضخیم تر ہے۔ یہ جلد ۱۹۸۱ء میں شائع ہوئی، گویا اس کا زمانہ تحریر ۱۹۷۹ء تا ۱۹۸۱ء ہے۔ مصنف کو بعض نئے مآخذ سے بھی استفادے کا موقع ملا، جیسے سید نذیر نیازی کی دانائے راز وغیرہ۔

باب ۸ میں فکرِ معاش کے لیے اقبال کی تگ و دو، اور ملی اور قومی معاملات میں ان کی دلچسپی اور شرکت کا ذکر ہے۔ انھوں نے وکالت کو معلّمی پر ترجیح دی۔ ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں: 'قیامِ یورپ کے دوران غالباً ۱۹۰۷ء کے آخری حصے میں گورنمنٹ کالج لاہور کی ملازمت سے استعفا دے دیا تھا' (ص ۱۳۹)۔ استعفے کی صحیح تاریخ ۲۲ جنوری ۱۹۰۸ء ہے۔[۳۶]

اقبال کی درسی تالیفات (ص ۱۸۷) کے ضمن میں یہ تصحیح ضروری ہے کہ لالہ رام پرشاد کے اشتراک سے مرتبہ کتاب تاریخ ہند پر ان کا نام غلط طور پر درج ہے۔ اس کتاب کے بعض مباحث کی روشنی میں، اسے اقبال سے منسوب کرنا صریحاً غلط ہوگا۔[۳۷] ص ۱۹ پر حکیم احمد شجاع کے اشتراک سے اُردو کورس کی تین کتابوں (برائے ششم، ہفتم اور ہشتم) کا ذکر ہے۔ اسی سلسلے کا ایک اُردو کورس جماعت پنجم کے لیے بھی مرتب ہوا تھا۔[۳۸]

نظم 'جوابِ شکوہ' باغ بیرون موچی دروازے میں پڑھی گئی تھی۔ اس کا سنہ ۱۹۱۳ء بتایا گیا ہے (ص ۱۵۶، دوم)۔ راقم کی نظر سے نظم کے دو ایسے نسخے گزرے ہیں، جن پر جلسے کی تاریخ ۳۰ نومبر ۱۹۱۲ء درج ہے۔[۳۹]

'ازدواجی زندگی کا بحران' اس حصے کی نہایت اہم بحث ہے۔ مصنّف کے نزدیک اقبال کی پہلی شادی کی ناکامی کا سبب فریقین کے طبائع میں اختلاف اور دونوں کی معاشرتی اور مالی حیثیت میں تفاوت تھا' مگر بچوں پر اس کا برا اثر پڑا' خصوصاً آفتاب اور اقبال کے درمیان حائل خلیج وسیع ہوتی گئی---لیکن عطیہ فیضی[۴۰] نے اس کا جو نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ناکام ازدواجی زندگی نے ان کی صلاحیتوں کو گھن لگا دیا' ان کی ذکاوت وطبّاعی ختم ہوگئی اور اُن کی علمی شخصیت نشوونما پانے کے بجائے گھٹ کر رہ گئی وغیرہ' ڈاکٹر جاوید اقبال نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔ ان کے نزدیک یہ کہنا درست نہیں کہ اقبال اضطراب کے اس مرحلے سے نہ گزرتے تو بہت کچھ بن سکتے تھے۔ وہ بالکل بجا کہتے ہیں کہ اقبال خواہ اس مرحلے سے گزرتے یا نہ گزرتے' بننا انھوں نے وہی کچھ تھا' جو بالآخر بنے (ص ۱۶۵)۔ ہمارے خیال میں تو اس دور کی ذہنی کش مکش اور اضطراب نے اقبال کو مزید نکھار دیا۔ اس کرب و اضطراب اور شخصیت کے نکھار میں 'اچھی اور سچی لڑکی' ایما ویگے ناست کا بھی خاصا دخل ہے' جن کے نام اقبال کے خطوط شائع ہو چکے ہیں۔[۴۱] یوں اس موضوع پر سب سے اچھا تجزیہ افتخار احمد صدیقی نے کیا ہے۔[۴۲]

اس باب میں اقبال پر عائد کیے جانے والے دیگر الزامات (شراب نوشی' طوائف کا قتل' عیاشانہ زندگی) کا بھی تجزیہ کیا گیا ہے۔ مصنّف کے نزدیک اقبال پر یہ سب الزامات ان کی کردار کشی کی مہم کا حصہ تھے' اور اس مہم میں مخالفین کے کئی گروہ شامل تھے۔ دہلی اور لکھنؤ کے اہلِ زبان' تنگ نظر علما' قادیانی' بعض مشائخ' کمیونسٹ' حاسدین اور متعصب ہندو---اقبال کے خلاف متذکرہ بالا الزامات پر' خالد نظیر صوفی' ایس ایم ناز اور نذیر نیازی نے بھی بحث کی ہے' مگر ڈاکٹر جاوید اقبال نے زیادہ تفصیل سے کلام کرتے ہوئے' بڑے مدلّل انداز میں انھیں رد کیا ہے۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن نے بجا کہا ہے کہ: 'ڈاکٹر صاحب کی زندگی کے پاؤں کے چھالوں میں بہت سے کانٹے پڑے تھے' ان کو ان کے فرزندِ ارجمند نے نوکِ سوزن سے نکالا ہے'۔[۴۳]

اُوپر ذکر آچکا ہے کہ یہ جلد دسمبر ۱۹۲۵ء تک کے حالات و واقعات اور اقبال کی

زندگی میں پیش آمدہ نشیب و فراز پر مبنی ہے۔ اس دور میں ان کے خیالات و افکار میں زیادہ وسعت، پختگی اور ہمہ گیری آئی۔ اپنے پہلے تخلیقی کارنامے اسرارِ خودی پر انھیں ایک چومکھی لڑائی لڑنا پڑی۔ سیاسیات میں وہ اپنے موقف پر قائم رہے اور احیاے اسلام کے لیے خطوں، گفتگوؤں اور تقریروں میں اپنی دلی تمنا کا اظہار کرتے رہے۔ بقول پروفیسر اسلوب احمد انصاری:

> حصہ دوم کے پڑھنے سے اقبال کی شخصیت کے وہ نقوش، جو حصہ اوّل میں قائم ہوئے تھے، اور گہرے ہو جاتے ہیں، اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کتنا توانا ذہن، کتنا حساس دل، اور کتنی غنی اور کشادہ طبیعت کے مالک تھے اور ہر مسئلے پر خواہ وہ مذہبی ہوں یا سیاسی، غیر جانب داری اور معروضیت کے ساتھ دوٹوک اظہار رائے میں خوف، لالچ، تعصب، کوئی شے اُن کے آڑے نہیں آتی تھی۔ چونکہ وہ اپنے نقطۂ نظر کے اظہار میں جری، کھرے اور غیر مقلد تھے، اسی لیے سیاسی، مذہبی اور عام سماجی زندگی کی ہر سطح پر انھیں مطعون کرنے کی کوشش کی گئی، یہاں تک کہ کردار کشی کی ناپاک مہم اتنے عرصے تک چلائی گئی کہ اس کے اثرات شاید اب تک باقی ہیں، اور اس تالیف کے مطالعے ہی سے اصل حقیقت واضح ہو کر سامنے آتی ہے --- بحیثیت مجموعی زندہ رود کی دوسری جلد بھی، پہلی جلد کی طرح سیر حاصل بحث اور منصفانہ محاکے اور مواد کی تنظیم اور تنقیح کے اعتبار سے ایک قابل قدر کارنامہ ہے۔[۴۴]

'حیاتِ اقبال کا اختتامی دور' جنوری ۱۹۲۶ء سے شروع ہوتا ہے۔ اسی سال انھوں نے مجلسِ قانون سازِ پنجاب کے انتخاب میں حصہ لیا، اور اس طرح عملی سیاسیات کے خارزار میں اُترے --- تین سال بعد اسمبلی کی مصروفیات ختم ہوئیں تو ۱۹۲۹ء اور ۱۹۳۰ء میں انگریزی خطبات تیار کیے، اور معاً بعد تاریخ ساز خطبۂ الٰہ آباد پیش کیا۔ پھر گول میز کانفرنسوں کے سلسلے میں دو بار یورپ کا سفر، اور بعدازاں افغانستان کا سفر --- یہ اُن کی فعال زندگی کا آخری دور تھا۔ ۱۹۳۴ء میں جس طویل علالت کا آغاز ہوا، اس نے انھیں رہوڈز لیکچرز، یورپ میں علاج معالجے اور حجازِ مقدس کے سفر کی مہلت نہیں دی، مگر ذہنی اور فکری طور پر وہ آخر تک بیدار اور متحرک رہے۔ زندہ رود کی تیسری جلد، اقبال کی زندگی

کے آخری تیرہ برسوں پر محیط ہے' مگر ان تیرہ برسوں کی کہانی' پہلے دونوں ادوار سے زیادہ طویل ہے۔ اس تیسری جلد کو پڑھتے ہوئے 'میں تو اس قوم کا قوال ہوں' اور 'قطب از جا نمی جنبد' کا تاثر زائل ہو جاتا ہے' اور علامہ کی بھرپور' توانا اور متحرک و فعال اور بیدار ذہن شخصیت سامنے آتی ہے' جو علمی' دینی' سیاسی' ملّی اور بین الاقوامی ہر سطح پر نہایت مستعدی کے ساتھ اپنا حصّہ ادا کرنے میں سرگرمِ عمل ہے' اور حقیقی معنوں میں اس شعر کی عملی تفسیر ہے: ؎

اسی کش مکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و سازِ رُومیؔ' کبھی پیچ و تابِ رازیؔ

زندہ رود کو پڑھتے ہوئے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی زندگی ایک بڑے آدمی (Great man) کی زندگی تھی۔ اس حصّے میں مصنف نے اقبالؒ کی نجی زندگی سے متعلق بہت سی نادر معلومات فراہم کی ہیں۔ خاص طور پر جاوید منزل کے شب و روز کے بارے میں وہ تفصیل' جو انھوں نے اپنی یادوں کے حوالے سے قلم بند کی ہے۔

ڈاکٹر جاوید اقبال کے لیے' علامہ کی زندگی پر قلم اٹھانا' بیک وقت آسان بھی تھا' اور مشکل بھی --- آسان یوں کہ جو بنیادی مآخذ اور دستاویزات و مسودت ان کی دسترس میں تھے' اُن تک کسی اور کی رسائی تقریباً ناممکن تھی' اور مشکل اس لیے کہ اپنی نسبی حیثیت کی وجہ سے حیاتِ اقبال کے بعض امور پر بلاخوفِ لومتہ لائم' کچھ لکھنا خاصی نازک ذمہ داری تھی۔ اطمینان بخش پہلو یہ ہے کہ ڈاکٹر جاوید اقبال نے ایک سوانح نگار کی ذمّے داریوں سے انحراف نہیں کیا۔ اقبال کے سوانح نگار' اپنے مخصوص تاثرات و تعصبات کا شکار ہو جاتے ہیں یا بعض مقامات سے سرسری گزر جاتے ہیں' زندہ رود کے مصنف کے ہاں ہمیں ایک توازن اور معروضیت نظر آتی ہے۔ وہ کسی امر کی پردہ پوشی یا آنکھیں بند کر کے سرسری گزر جانے کے بجائے' اسے زیرِ بحث لاکر اس کا تجزیہ کرتے ہیں۔

زندہ رود میں حیاتِ اقبالؒ کے کوائف و حقائق اور واقعات مکمل پس منظر و پیش منظر اور تفصیلات کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ یہ حکایت طویل ضرور ہے' مگر اس کی لذت میں کلام نہیں۔ گو اب بھی حیاتِ اقبال کے بعض پہلو تفصیل طلب اور بعض امور تحقیق طلب

ہیں، مگر اقبال کے دوسرے سوانح نگاروں کے ہاں پائی جانے والی تشنگی یہاں خاصی حد تک دُور ہو جاتی ہے، اور علامہ کی نجی زندگی کے ساتھ ان کی فکری، فلسفیانہ، ذہنی، سیاسی اور شاعرانہ زندگی کے تمام رُخ سامنے آتے ہیں۔ ڈاکٹر جاوید قانون دان ہیں اور تاریخ وعلمِ سیاسیات سے خصوصی دلچسپی رکھتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے حیاتِ اقبال کے جملہ ادوار اور پہلوؤں کا وسیع سیاسی، تاریخی اور علمی ومعاشرتی پس منظر بھی بیان کر دیا ہے۔ اس بیان میں کہیں کہیں طوالت کا احساس ضرور ہوتا ہے، مگر بالعموم ایسے بیانات معتدل اور متوازن ہیں۔ علامہ اقبالؒ نے ایک بار اپنی ذہنی ودماغی سرگذشت لکھنے کی خواہش ظاہر کی تھی، کیونکہ ان کے خیال میں، ان کے ''خیالات کا تدریجی انقلاب سبق آموز'' ہو سکتا ہے۔ علامہ کی یہ خواہش ناتمام رہ گئی، مگر **زندہ رود** کو ہم بلاتامل، ان کی ذہنی ودماغی سرگذشت کہہ سکتے ہیں۔

پروفیسر اسلوب احمد انصاری نے **زندہ رود** کی ایک اہم خوبی کی طرف متوجہ کیا ہے کہ مصنف نے: 'کہیں بھی جذباتی، جارحانہ یا متعصبانہ انداز اختیار نہیں کیا بلکہ مواد کا تجزیہ بے لاگ پن اور بہت بے جھجک انداز سے کیا ہے۔ یہی اس سوانح عمری کا سب سے بڑا امتیاز ہے، جس کی بنا پر اسے اقبالیات میں ایک گراں قدر اضافہ سمجھنا بے جا نہ ہوگا'۔[45]

زندہ رود حیاتِ اقبال پر حرفِ آخر نہیں ہے۔ اقبالیات پر ہر سال نئی چیزیں اور نیا لوازمہ سامنے آتا ہے، جس کی روشنی میں اچھی سے اچھی کتاب میں بھی ترمیم واضافے اور تصحیح کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ آنے والے زمانوں میں اس 'مردِ خود آگاہ' کی زندگی اور کارناموں پر مزید تحقیق ہوگی، اور تجزیے بھی، مگر مستقبل میں اقبالیات کا کوئی بھی طالب علم، مصنف یا مورخ، جو اقبالیات پر کچھ کہنا یا لکھنا پڑھنا چاہے گا، **زندہ رود** سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔



اقبال صدی کے زمانے میں بہت سی ایسی کتابیں شائع ہوئیں، جنھیں سوانح عمری کے ذیل میں تو شمار نہیں کیا جا سکتا، مگر ان میں حیاتِ اقبال کے متعلق قیمتی لوازمہ ملتا ہے۔

بعض کتابوں کو ہم جزوی سوانح کہہ سکتے ہیں جیسے: اقبال کی ابتدائی زندگی یا عروجِ اقبال۔ بعض کتابوں میں سوانحی مضامین یکجا کیے گئے ہیں۔ چند ایک' اقبال سے ملاقاتوں کی یادداشتوں پر مشتمل مضامین وتاثرات کے مجموعے ہیں۔ یہ سارا مواد اس قدر اہم اور اس لائق ہے کہ حیاتِ اقبال پر قلم اٹھاتے ہوئے اسے پیشِ نظر رکھنا ناگزیر ہے۔ اس نوع کی کتابیں حسب ذیل ہیں:

۱- علامہ اقبال کا سالِ ولادت ۱۸۷۳ تا ۱۸۷۷ء: نظیر صوفی' سیالکوٹ' ۱۹۷۶ء' ۲۶+۶ ص۔

۲-اقبال کی صحبت میں: محمد عبداللہ چغتائی۔ لاہور' ۱۹۷۷ء' ۵۷۹ ص۔

۳-روایاتِ اقبال' مرتب: عبداللہ چغتائی۔ لاہور' ۱۹۷۷ء' ۲۲۴ ص۔

۴-اقبال اور پنجاب کونسل' مرتب: محمد حنیف شاہد۔ لاہور' ۱۹۷۷ء' ۱۶۰ ص۔

۵-حیات و پیامِ علامہ اقبال: نظیر صوفی۔ سیالکوٹ' ۱۹۷۹ء' ۹۶ ص۔

۶- حیاتِ اقبال کی گم شدہ کڑیاں: محمد عبداللہ قریشی۔ لاہور' ۱۹۸۲ء' ۳۶۴ ص۔

۷-اقبال اور بھوپال: صہبا لکھنوی۔ لاہور' طبع دوم' ۱۹۸۲ء' ۴۰۸ ص۔

۸-اقبال اور ممنون: اخلاق اثر۔ بھوپال' ۱۹۸۳ء' ۱۶۴ ص۔

۹-اقبال' یورپ میں: سعید اختر درانی۔ لاہور' ۱۹۸۵ء' ۶۴+۳۳۸ ص۔ طبع دوم' لاہور' ۱۹۹۹ء' ۵۳۹ ص۔

۱۰-مظلوم اقبال: شیخ اعجاز احمد۔ کراچی' ۱۹۸۵ء' ۳۷۷ ص۔

۱۱-اقبال کے ہم نشین' مرتب: صابر کلوروی۔ لاہور' ۱۹۸۵ء' ۲۸۳ ص۔

۱۲-اقبال' نئی تحقیق' مرتب: شکیل احمد۔ حیدرآباد دکن' ۱۹۸۵ء۔ ۱۸+۲۷ ص۔

۱۳-اقبال کی ابتدائی زندگی: ڈاکٹر سید سلطان محمود حسین۔ لاہور' ۱۹۸۶ء' ۴۶۳ ص۔

۱۴-Iqbal As I Knew Him: ڈورس احمد۔ لاہور' ۱۹۸۶ء' ۵۴ ص۔

۱۵-عروجِ اقبال: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ لاہور' ۱۹۸۷ء' ۴۳۳ ص۔

۱۶-حیاتِ اقبال کے چند مخفی گوشے ' مرتب: محمد حمزہ فاروقی۔ لاہور' ۱۹۸۸ء' ۵۸۸ ص۔

۱۷-سفر نامہ اقبال' مرتب: محمد حمزہ فاروقی۔ کراچی' طبع دوم: ۱۹۸۹ء' ۲۸۳ ص۔

۱۸-اقبال' حیاتِ عصر : عبدالمجید خاں ساجد۔ ملتان' ۱۹۹۴ء' ۵۲۴ ص۔

۱۹-اقبال اور گجرات: محمد منیر سلیچ۔ گجرات' ۱۹۹۸ء' ۴۱۶ ص۔

۲۰-دمادم رواں ہے یمِ زندگی [اوّل]: خرم علی شفیق۔ اسلام آباد' ۲۰۰۳ء' ۲۸۹ ص۔

۲۱- اقبال درونِ خانہ [دوم]: خالد نظیر صوفی۔ لاہور' ۲۰۰۳ء' ۳۲۵+[۳۱] ص۔

سوانحی اور علامہ اقبال سے ملاقاتوں کی رودادوں اور یادداشتوں پر مبنی کچھ نئے پرانے مضامین کے مجموعے بھی شائع ہوئے ہیں' مثلاً: علامہ اقبال' اپنوں کی نظر میں' مرتب: مصباح الحق صدیقی۔ حیاتِ اقبال' مرتب: طاہر تونسوی۔ اقبال کے ہم صفیر' مرتب: ایم ایس ناز۔ مجالسِ اقبال' مرتب: جعفر بلوچ۔ اقبال اور عطائی از غلام قاسم مجاہد بلوچ' وغیرہ۔ محمد عبداللہ قریشی نے محمد الدین فوق کے مضامین کا مجموعہ تذکارِ اقبال شائع کیا۔ بیگم رشیدہ آفتاب اقبال کی کتاب علامہ اقبال اور ان کے فرزندِ اکبر آفتاب اقبال میں' بہت کچھ رطب و یابس کے ساتھ' کچھ سوانحی مواد بھی مل جاتا ہے۔ مزارِ اقبال (مرتبین: غلام رسول عدیم + محمد رفیق خالد) اور وفات نامۂ اقبال (سجاد حسین شیرازی) میں بھی بعض نکات پر اچھی بحث کی گئی ہے۔

اس عرصے میں اقبال کے خطوں کا ایک مجموعہ (اقبال' جہانِ دیگر۔ مرتب: محمد فرید الحق۔ کراچی' گردیزی پبلشرز' ۱۹۸۳ء) شائع ہوا ہے۔ یہ بھی پیشِ نظر رہنا چاہیے۔ محمد صدیق ظفر [حجازی] نے اس مجموعے کو ایم فل اقبالیات (علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی اسلام آباد' [۱۹۹۶ء]) کے تحقیقی مقالے کا موضوع بناتے ہوئے' نہایت کاوش و محنت سے متنِ خطوط کی تصحیح کی اور ضروری حواشی و تعلیقات کا اضافہ بھی کیا بہ عنوان: اقبال' جہانِ

دیگر (اردو/ انگریزی)۔ ملک حسن اختر کا مضمون 'علامہ اقبال اور پنجاب یونی ورسٹی' (سہ ماہی اُردو' کراچی' اپریل تا جون ۱۹۸۷ء) اقبال کی تعلیمی اور معلمانہ زندگی کے بارے میں تفصیل فراہم کرتا ہے۔ ان کا ایک اور مضمون 'علامہ کا سلسلۂ ملازمت (اقبال ریویو' لاہور' جنوری تا مارچ ۱۹۸۵ء) بھی اس سوانحی سلسلے کا معلومات افزا مضمون ہے۔ سوانح اقبال کی 'غلطی ہائے مضامین' کے سلسلے میں صدیق جاوید کے بعض مضامین بے حد اہم ہیں' دیکھیے ان کا مجموعہ: اقبال پر تحقیقی مقالے' لاہور' ۱۹۸۸ء۔

حیاتِ اقبال' اقبالیات کا اہم اور بنیادی موضوع ہے۔ گو اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے' مگر ابھی بعض پہلوؤں پر تحقیقِ مزید کی ضرورت ہے۔ بعض روایات تصدیق طلب ہیں' اور بہت سی جزئیات کی مزید تفاصیل مطلوب ہیں۔ مزید تلاش و تفتیش سے اقبال کے سوانحی ذخیرے میں یقیناً اضافہ ہوگا' اور نقد و تنقیح سے موجودہ ذخیرے کو زیادہ اِستناد و اِعتبار کا درجہ حاصل ہوگا۔

پروفیسر جگن ناتھ آزاد (م: ۲۴ جولائی ۲۰۰۴ء) کئی برسوں سے علامہ اقبال کی ایک مفصّل سوانحِ حیات (رودادِ اقبال) پر کام کر رہے تھے' اور غالباً تین چار جلدیں تیار کر چکے تھے۔ ان کا منصوبہ تھا کہ سات جلدوں میں اقبال کی مفصّل سوانح عمری تیار کی جائے۔ اس سے کم از کم یہ تو اندازہ ہوتا ہے کہ اقبالیاتی تحقیق کا یہ موضوع امکانات سے خالی نہیں۔ وقت بذاتِ خود نئے امکانات کی تخلیق کرتا ہے۔ جوں جوں وقت گزرے گا' علامہ اقبال کی مزید سوانح عمریوں کی گنجایش پیدا ہوگی' اور اس طرح ان کی 'کتابِ دل' کی مزید 'تفسیریں' سامنے آئیں گی۔[46]

حوالے اور حواشی

۱- یہ مضمون عتیق صدیقی کی اقبال' جادو گر ہندی نژاد (مکتبہ جامعہ' دہلی' ۱۹۸۰ء) میں شامل ہے۔

۲- اقبال پر شیخ عبدالقادر کے مضامین کا مجموعہ محمد حنیف شاہد نے نذرِ اقبال کے نام سے مرتب کیا

ہے۔(ناشر: بزمِ اقبال لاہور' ۱۹۷۲ء)۔ اقبال سنگھ کی راے قابلِ توجہ ہے' لکھتے ہیں:

It is an even greater pity that his friend and contemporay, Sheikh Abdul Qadir, who was with him during his stay in the West, has been hardly more communicative. He might have been Iqbal's Boswell, might have been, but not to be. (*The Ardent Pilgrim;* Calcutta, Orient Longmans 1951, p 34).

۳- اب یہ مضمون منشی محمد الدین فوق کے مجموعے **تذکار اقبال** (مرتبہ: محمد عبداللہ قریشی' بزمِ اقبال لاہور' ۱۹۸۸ء) میں شامل ہے۔

۴- بہ حوالہ: **حیاتِ اقبال کے چند مخفی گوشے** 'مرتبہ: محمد حمزہ فاروقی۔ ادارہ تحقیقاتِ پاکستان' پنجاب یونی ورسٹی' لاہور۔ ۱۹۸۸ء'ص ۵۷۶۔

۵- اس امر پر راقم نے اپنے مضمون 'اقبال کی سوانح عمریاں' (مشمولہ: **اقبالیاتی جائزے** 'گلوب پبلشرز' لاہور' ۱۹۹۰ء) میں بحث کی ہے۔

۶- اس کی تفصیل ایک تو' **بزمِ اقبال کی رودادیں** (بزمِ اقبال لاہور' ۱۹۹۲ء) میں ملتی ہے۔ صفحات ۱۰۵' ۱۰۷' ۱۱۲' ۱۱۷' ۱۱۹' ۱۲۲' ۱۳۲' ۱۳۵ وغیرہ۔ مزید برآں دیکھیے: اس قضیے کے بارے میں مولانا مہر کا وضاحتی بیان' مشمولہ: **اقبال درونِ خانہ** [دوم] 'مرتب: خالد نظیر صوفی۔ اقبال اکادمی لاہور' ۲۰۰۳ء' ص ۸۵-۸۷۔

۷- **اقبالی مجرم**: شورش کاشمیری۔ مطبوعاتِ چٹان' لاہور' ۱۹۷۴ء' ص ۲۳ تا ۳۷۔

۸- **مجلہ اقبال** لاہور۔ اپریل ۱۹۷۵ء' ص ۹۳۔

۹- **روزگارِ فقیر** 'اوّل۔ لائن آرٹ پریس لاہور' ۱۹۶۶ء' ص ۲۳۸ تا ۲۴۳۔

۱۰- **نقشِ اقبال** : سید عبدالواحد معینی' آئینہ ادب لاہور' ۱۹۶۹ء' ص ۱۷۱۔

۱۱- **اقبال درونِ خانہ** : خالد نظیر صوفی۔ بزمِ اقبال لاہور' ۱۹۷۱ء' ص ۱۳۵ تا ۱۳۷۔

۱۲- سالک صاحب کے بارے میں پروفیسر خورشید کمال عزیز (کے کے عزیز) نے اپنے والد کی بیاگرافی **حوادث آشنا** میں لکھا ہے: 'پڑھے لکھے تھے مگر ساری زندگی اُردو اخبار نویسی اور انگریزی سے اُردو میں کتابیں ترجمہ کرنے میں بسر کی۔ ٹھوس علمی کام نہ کیا' حالانکہ اس کے اہل تھے۔ (**حوادث آشنا**: الفیصل لاہور' مارچ ۱۹۹۹ء' ص ۱۹۵)۔

۱۳- **چند یادیں' چند تاثرات** 'دوم: ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی۔ لاہور' ۱۹۸۵ء۔

۱۴- ایضاً' ص ۱۳۵۔

۱۵- چودھری فرزند علی: ہفت روزہ اقدام لاہور۔ ۱۸ اپریل ۱۹۵۶ء۔
۱۶- سرودِ رفتہ، مرتبین: غلام رسول مہر + صادق علی دلاوری۔ کتاب منزل لاہور، ۱۹۵۹ء ص ۴۴۔
۱۷- سنگ میل پبلی کیشنز لاہور، ۲۰۷ ص۔
۱۸- شیخ غلام علی لاہور، ۱۹۷۷ء، ۳۷۱ ص۔
۱۹- اقبال اکادمی، لاہور، ۶۱۱ ص۔
۲۰- یہ تفصیل اقبال اور بھوپال (صہبا لکھنوی، اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۷۳ء) میں دیکھی جاسکتی ہے۔
۲۱- اقبال: سید سلیمان ندوی کی نظر میں، مرتب: اختر راہی۔ بزمِ اقبال لاہور، ۱۹۷۸ء ص ۲۴۸۔
۲۲- اقبالی مجرم، ص ۳۴۔
۲۳- علامہ اقبال نے پنڈت نہرو کے نام ایک خط میں لکھا تھا: The Ahmadis are traitors both to Islam and to India دیکھیے: خطوطِ اقبال، مرتب: رفیع الدین ہاشمی، ص ۲۵۸۔
۲۴- اقبال درونِ خانہ، ص ۱۳۶۔ روزگار فقیر، اوّل، ص ۲۴۳۔
۲۵- اقبال اکادمی لاہور، ۴۵۱ ص۔
۲۶- روزنامچہ ع ام، ۳۲۸/ ۱۹۷۷ء، مخزونہ اقبال میوزیم، جاوید منزل، لاہور۔
۲۷- انٹرویو علی سردار جعفری از افتخار امام صدیقی: شاعر بمبئی، ۱۹۷۸ء، ج ۴۹، ش ۴، ص ۷۲۔
۲۸- موڈرن پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۸۳ء، ۱۳۱ ص۔
۲۹- مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، دہلی، ۱۹۷۸ء، ۲۴۰ ص۔
۳۰- زندہ رود، اوّل، ص ۱۱، دیکھیے حوالہ ۳۲۔
۳۱- رفیع الدین ہاشمی: تصانیفِ اقبال ص ۴۳۳ تا ۴۳۹، نیز: زیرِ نظر کتاب میں شامل مضمون، تاریخ ہند: چند تصریحات، بھی دیکھیے۔
۳۲- حصہ اوّل: ۱۹۷۹ء، شیخ غلام علی، لاہور۔ ۱۶۰ ص۔
حصہ دوم: ۱۹۸۱ء، شیخ غلام علی، لاہور۔ ۱۷۶ ص۔
حصہ سوم: ۱۹۸۴ء، شیخ غلام علی، لاہور۔ ۴۲۸ ص۔
۳۳- اقبال کی ابتدائی زندگی، اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۸۶ء، ۱۱۷ ص۔
۳۴- حیاتِ اقبال کے متعدد اڈیشن شائع ہوئے مگر کسی پر مصنف کا نام درج نہیں۔ ڈاکٹر وحید قریشی نے سب سے پہلے، اسے چراغ حسن حسرت کی تصنیف قرار دیا تھا (کلاسیکی ادب کا تحقیقی مطالعہ، مکتبہ ادبِ جدید، لاہور، ۱۹۶۵ء ص ۳۰۶) ڈاکٹر طیب منیر نے اپنے تحقیقی مقالے (چراغ

حسن حسرت، احوال و آثار: ادارہ یادگار غالب کراچی' ۲۰۰۳ء' ص ۲۵۳) میں اس پر صاد کیا۔ حال ہی میں ہمیں جناب محمد احسن خاں صاحب کی عنایت سے ہمیں اصل حوالہ دستیاب ہوا ہے۔ عبداللہ خویشگی کے مرتبہ مجموعۂ مکاتیب بوستانِ خیال' کراچی' ۱۹۶۲ء میں شامل اپنے ایک خط (مورخہ ۲۷ نومبر ۱۹۴۳ء) میں حسرت نے اس کتاب کو واضح طور پر اپنی تصانیف میں شمار کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں: 'حیاتِ اقبال---طلبہ کے لیے اقبالؒ کے حالات آسان زبان میں'۔ (ص ۹۳)

۳۵- ڈاکٹر سعید اختر درانی: اقبال' یورپ میں' اقبال اکادمی' لاہور' ۱۹۸۵ء' ۵۳ ص۔

۳۶- اسٹعفے کا خط بنام ڈائریکٹر پبلک انسٹرکشن' مطبوعہ: Journal of Research Society of Pakistan ادارہ تحقیقات پاکستان' پنجاب یونی ورسٹی' لاہور' اکتوبر ۱۹۷۷ء۔

۳۷- دیکھیے: زیرِ نظر کتاب میں مضمون: 'تاریخ ہند: چند تصریحات'۔

۳۸- رفیع الدین ہاشمی: تصانیفِ اقبال' ص ۴۲۷-۴۳۰۔

۳۹- (۱) ناشر: سید اکبر علی' علمی کتب خانہ' لاہور' مسلم پرنٹنگ پریس لاہور' (۲) مرغوب ایجنسی لاہور' کپور آرٹ پرنٹنگ ورکس لاہور۔

۴۰- عطیہ فیضی کے متعدد بیانات مبالغہ آمیز ہیں۔ ان پر ایک گرفت افتخار احمد صدیقی نے کی ہے' دیکھیے: عروجِ اقبال' ص ۳۱۱ تا ۳۴۰۔

۴۱- مشمولہ: اقبال' یورپ میں' ص ۱۰۹ تا ۱۴۱۔

۴۲- عروجِ اقبال' ص ۳۱۱ تا ۳۴۰۔

۴۳- زندہ رود پر تبصرہ۔ مجلّہ اقبال ریویو لاہور' جنوری ۱۹۸۶ء۔ مزید دیکھیے: پروفیسر محمد ایوب صابر کی کتاب اقبال کی شخصیت پر اعتراضات کا جائزہ: کتاب سرائے' لاہور' ۲۰۰۳ء۔

۴۴- مجلّہ نقد و نظر' علی گڑھ' ج ۵' ش ۱' ۱۹۸۳ء' ص ۱۱۶-۱۱۷۔

۴۵- مجلّہ مذکور' ج ۶' ش ۲' ۱۹۸۴ء' ص ۲۲۶۔

۴۶- اقبال کی سوانح عمریوں پر مزید تنقیدی مباحث کے لیے دیکھیے: حسب ذیل تحقیقی مقالے:

الف: علامہ اقبال پر ۱۹۷۶ء تک مطبوعہ سوانحی کتب کا تحقیقی جائزہ از سجاد حسین شاہ' مقالہ برائے ایم فل اقبالیات' ۱۹۹۲ء' مخزونہ: کتب خانہ' علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی' اسلام آباد۔

ب: علامہ اقبال کی سوانح عمریوں کا جائزہ' مطبوعہ ۱۹۷۷ء تا ۱۹۸۸ء از خورشید احمد شکوری' مقالہ برائے ایم فل اقبالیات' ۱۹۹۳ء' مخزونہ: کتب خانہ' علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی' اسلام آباد۔

(سہ ماہی اقبال' لاہور' اکتوبر ۱۹۸۹ء' نظر ثانی: جولائی ۲۰۰۴ء)

کلامِ اقبال کی معیاری تدوین واشاعت ☆

تصانیفِ اقبال کی معیاری تدوین و اشاعت، اقبالیات کا ایک اہم مسئلہ ہے۔ یہ برسوں سے راقم کے لیے وجہِ اضطراب رہا ہے۔ راقم نے اپنے تحقیقی مقالے (تصانیفِ اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، لاہور، ۱۹۸۲ء) میں تفصیل کے ساتھ یہ مسئلہ اٹھایا تھا اور کلامِ اقبال کے متداول کلیات (شیخ غلام علی اڈیشن ۱۹۷۳ء ومابعد) کا تجزیہ کرنے کے بعد بتایا تھا کہ یہ کلیاتِ، بیسیوں اغلاط کے ساتھ بار بار چھپ کر پھیل رہا ہے اور دہلی، علی گڑھ اور حیدرآباد دکن سے اسی نسخے کے عکسی اڈیشن شائع ہو رہے ہیں۔ پھر یہ تجویز پیش کی تھی کہ:

> علمائے اقبالیات کا ایک بورڈ، کلیاتِ اُردو (اور اسی طرح سے فارسی کلیات) کا ایک مستند اور صحیح نسخہ تیار کرے جسے معیاری نسخہ قرار دے کر رائج کیا جائے، اور باقی تمام نسخے متروک قرار دے دیے جائیں۔[۱]

☆ راقم کی یہ تحریر بہ عنوان 'استدراک' جناب رشید حسن خاں کے ایک مضمون: 'کلامِ اقبال کی تدوین' (رسالہ سیّارہ لاہور) کے ساتھ شائع ہوئی تھی۔ اس میں خاں صاحب کے مذکورہ مضمون کا بار بار ذکر آیا ہے جو زیرِنظر کتاب کے آخر میں بطور ضمیمہ شامل کیا جا رہا ہے۔ (یہ مضمون خاں صاحب کے مجموعۂ مضامین تدوین: تحقیق، روایت --- دہلی ۱۹۹۹ء میں شامل ہے۔) مسئلے کو پوری طرح سمجھنے کے لیے دونوں مضامین کا ایک ساتھ مطالعہ مفید ہوگا۔

لیکن افسوس کہ یہ آواز صدا بہ صحرا ثابت ہوئی۔ کئی سال بعد راقم نے صحیفہ کے اقبال نمبر ۱۹۹۲ء میں پھر یہ مسئلہ اٹھاتے ہوئے لکھا:

راقم السطور اقبالیاتی اداروں اور اقبالیین کی توجہ اس طرف مبذول کرانا چاہتا ہے کہ تصانیفِ اقبال کا اشاعتی معیار اقبال کے لیے ہمارے جذبوں اور محبتوں کے معیار سے کہیں فروتر ہے۔ تصانیفِ اقبال کی اشاعت کئی پہلوؤں سے متعدد مسائل کا شکار ہے اور آنے والے برسوں میں جو صورت پیدا ہوتی نظر آتی ہے، وہ تشویش ناک ہے۔[۲]

اس مضمون میں اِس طرف بھی توجہ مبذول کرائی گئی تھی کہ ۲۱ر اپریل ۱۹۸۸ء کو اقبال کی وفات پر پچاس سال مکمل ہو گئے ہیں۔ کاپی رائٹ ایکٹ کی رو سے اشاعتِ کلامِ اقبال کے حقوق واگزار ہونے پر اب مختلف ناشرین، کلامِ اقبال چھاپ رہے ہیں مگر اُن کے شائع کردہ نسخوں کا متن قطعی غیر تسلی بخش ہے۔ ایجوکیشنل پبلشرز لاہور کی شائع کردہ بانگِ درا میں ایک تو ترتیبِ کلام ہی یکسر بدل دی گئی ہے، دوسرے: اس میں تین غزلیں اور ایک نظم محذوف ہیں اور کچھ عنوانات پر بھی حذف و ترمیم کی قینچی چلائی گئی ہے۔ اندیشہ ہے کہ آگے چل کر اِس طرح کی غیر ذمہ داری اور لاپروائی کا سلسلہ بڑھتا جائے گا۔[۳]

اِن معروضات پر سامنے آنے والا واحد ردِ عمل جناب رشید حسن خاں کا تھا۔ راقم کو آٹھ صفحات پر مشتمل اُن کا ایک مفصل خط (مورخہ ۴ر دسمبر ۱۹۹۲ء) موصول ہوا۔ یہی وہ خط ہے جس کا ذکر، خاں صاحب نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔[۴] اُس خط میں اُردو اور فارسی کلّیاتِ اقبال کے نسخۂ اقبال اکادمی پر اظہارِ خیال کیا گیا تھا۔ قدرتی طور پر مجھے خوشی ہوئی کہ نقار خانے میں طوطی کی آواز کسی نے تو سنی۔ مذکورہ خط کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

صحیفہ کے حالیہ شمارے میں اقبالیات سے متعلق مطبوعات پر آپ کا مضمون پڑھا۔ میں نے پہلے بھی مختصر سا ایک خط اس سلسلے میں آپ کو لکھا تھا، جو غالباً آپ کے پاس محفوظ نہیں رہ سکا۔ ایک بات کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں۔ مجھے آپ سے مکمل اتفاق ہے کہ 'اقبال اکادمی پاکستان نے اُردو فارسی کلّیات جو شائع کیے ہیں، کلامِ اقبال کے ایسے دیدہ زیب اڈیشن کبھی شائع نہیں ہوئے'...... دریافت طلب بات یہ ہے کہ کیا دیدہ زیبی، صحتِ متن اور

معیارِ تدوین کا بدل ہو سکتی ہے؟ آپ سے یوں پوچھ رہا ہوں کہ میری نظر میں اس وقت اس معاملے میں جس دقّتِ نظر سے آپ کام لیتے ہیں، دوسروں کے یہاں وہ انداز نہیں پایا جاتا۔ میں کسی اور سے یہ سوال کرتا بھی نہیں۔ آپ کو مخاطب صحیح مانتا ہوں، یوں پوچھ رہا ہوں۔ [۵]

میں اِس خط کو سیّارہ میں شائع کرانا چاہتا تھا لیکن بوجوہ ایسا نہ ہو سکا اور یہ اچھا ہوا کیونکہ مسئلے کی اہمیت کے پیشِ نظر خاں صاحب نے اِس موضوع پر دوبارہ قلم اٹھایا۔ مذکورہ خط بیش تر اُنھی نکات پر مشتمل ہے جو نسبتاً زیادہ تفصیل کے ساتھ ان کے مضمون میں شامل ہیں۔ [۶]

جناب رشید حسن خاں کا زیادہ تر تحقیقی کام اصولِ تحقیق وتدوین، زبان، قواعد، لغت اور املا پر ہے۔ اُردو زبان وادب سے متعلق اُنھوں نے بہت سے تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں۔ اب اقبالیات کی طرف اُن کی توجہ اور اِعتنا، مجھ جیسے اقبالیات کے طالب علم کے لیے قلبی مسرّت کا باعث ہے، بلکہ اُن کے اِس اِعتنا کو اقبالیات کی خوش قسمتی سمجھتا ہوں۔ خاں صاحب نے اُردو زبان وادب، خصوصاً تدوین وتحقیق کے شعبے میں ناقابلِ فراموش کام انجام دیے ہیں۔ اُن کی مرتبہ کلاسیکی ادب کی کتابیں (باغ و بہار، فسانۂ عجائب، گلزارِ نسیم، سحر البیان اور مثنویاتِ شوق اور زٹل نامہ) اُردو میں تحقیق وتدوین کا ایک معیاری اور بے مثل نمونہ ہیں۔ کلاسکی ادب کی فرہنگ اور مصطلحاتِ ٹھگی ان کے تازہ کارنامے ہیں۔

جناب رشید حسن خاں، جاہ طلبی، شہرت پسندی اور نفس پرستی کے اِس دور اور منافقت کے اِس ماحول میں (جس کا ذکر خاں صاحب نے ایک بار اِس طرح کیا تھا کہ میں ۲۲، ۲۳ سال سے دہلی میں ہوں اور یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ مجھے آج تک یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ یہاں کس شخص کی اصلی رائے کیا ہے؟) حق گوئی وبے باکی کے راستے پر گامزن ہیں۔ اگر وہ مصلحت کوشی یا خوشامد پرستی کا راستہ اختیار کرتے تو حصولِ جاہ ودولت اُن کے لیے مشکل نہ تھا۔ ہمارے دور کے بیشتر نام وَر، قابل اور ذہین وفطین لوگوں کا المیہ یہ ہے کہ اُن کی ساری صلاحیتیں اور ذہانتیں، مصلحت اندیشی کے کھونٹے کے گرد گھومتے

گھومتے نبڑ جاتی ہیں۔[۲۵]

جناب رشید حسن خاں میرے نزدیک بڑے آدمی ہیں' اور اُن کی بڑائی یہ ہے کہ اُنھوں نے اپنی ذات اور اپنے ضمیر سے جو محکم تعہد (commitment) کیا تھا' وہ اُس سے کبھی منحرف نہیں ہوئے۔ اگر وہ ربع صدی (یا شاید اِس سے بھی زائد عرصے) تک گائر ہال' دہلی یونی ورسٹی کے ایک چھوٹے سے کمرے میں گوشہ گیر نہ رہتے' تو اُردو کا تحقیقی سرمایہ چند اعلا پایے کی تصانیف سے تہی دامن رہتا۔

اس طویل جملۂ معترضہ کی معذرت چاہتا ہوں۔

خاں صاحب نے اکادمی کے شائع کردہ 'ڈی لکس اڈیشن' پر بحث کی ہے۔ اِس اڈیشن کے 'خراجِ عقیدت' والا نسخہ ('نقش اوّل' کہہ لیجیے) شہرت بخاری صاحب کے دورِ نظامت میں شائع ہوا تھا۔ وہ رخصت ہوئے تو خراجِ عقیدت والے صفحات نکال کر اُن کی جگہ کچھ دوسرا لوازمہ شامل کیا گیا' مگر اُس 'نقشِ دوم' میں اُن تبدیلیوں کی کوئی وضاحت نہیں ملتی' اِسی لیے یہ تبدیلیاں قاری کے لیے اُلجھن کا باعث بنتی ہیں۔ اُردو اور فارسی کلیات کے 'نقشِ اوّل' اور 'نقشِ دوم' میں بہت سے اختلافات ہیں' راقم نے اپنی زیرِ ترتیب کتابیاتِ اقبال میں جملہ اختلافات کی نشان دہی کر دی ہے۔ خاں صاحب نے متذکرہ بالا خط میں اُن پر بار بار حیرانی و پریشانی کا اظہار کیا ہے:

'اب صحیح معنوں میں حیرت ہوئی'......

......'جو اِس سے بھی زیادہ پریشان کن ہے'......

......'مجھے حیرت اور بہت حیرت ہے کہ'......

......'تعجب ہے اور بہت......'

۱۹۹۰ء کے ڈی لکس اڈیشن میں (اِسے یہ نام اکادمی کے عوامی اڈیشن ۱۹۹۴ء کے 'پیش لفظ' از ڈاکٹر وحید قریشی میں دیا گیا ہے' ص ۷) ترتیبِ کلام' شیخ غلام علی اڈیشن (= نسخۂ غ ع) کے مطابق ہے۔ نسخۂ غ ع میں علامہ اقبال کی قائم کردہ ترتیب میں متعدد تصرفات کیے گئے تھے۔ راقم نے اِس کی نشان دہی بھی کی مگر افسوس ہے کہ اُن کی اصلاح

نہیں کی گئی‘ مثلاً: بالِ جبریل کی قدیم اشاعتوں میں کچھ قطعے [یا رباعیات] مختلف غزلوں کے آخر میں درج ہیں۔ نسخۂ غ ع میں اُن قطعات کی ترتیب قطعی من مانے طریقے سے بدل دی گئی ہے‘ مثلاً: نمبر۱ کے آخر کا قطعہ (ترے شیشے میں ......) نمبر۲ کے آخر میں‘ نمبر۳ کے آخر کا قطعہ (دلوں کو مرکز......) نمبر۵ کے آخر میں اور باقی اشعار [یا قطعات] کو نظموں سے ماقبل حصّے میں یکجا کر دیا گیا ہے۔ اس حصّے میں علامہ نے جو قطعات یکجا دیے تھے‘ ان پر کوئی عنوان نہیں تھا‘ اب نسخۂ غ ع میں بالکل ناروا طریقے سے ان سب پر ’رباعیات‘ کا عنوان جڑ دیا گیا ہے۔ اسی طرح بعض منظومات (ہسپانیہ‘ روحِ ارضی آدم کا ---‘ پیرو مرید‘ جبریل و ابلیس) کے آخر کے قطعات میں سے‘ کچھ تو ’رباعیات‘ کے تحت دے دیے گئے ہیں اور بعض کو کتاب کے آخر میں درج کیا گیا ہے۔ نظم ’’لالۂ صحرا‘‘ کے آخر کے دو بلاعنوان شعروں (اقبال نے کل......) کو نظم ’’دعا‘‘ (ص۹۰) سے پہلے خود ساختہ عنوان ’’قطعہ‘‘ کے تحت درج کیا گیا ہے۔

اپنے شعری مجموعوں کی کتابت‘ علامہ خود اپنی نگرانی میں کراتے تھے۔ کلامِ اقبال کی بیاضیں اور مختلف مجموعوں کے مسودے دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ غزلوں‘ نظموں اور قطعات کی ترتیب اور اشعار کو بالمقابل یا اوپر نیچے لکھنے کے بارے میں کاتب کو واضح طور پر تحریری ہدایات دیتے‘ مثلاً: بالِ جبریل کے ایک مسودے میں غزل ۱۴ (اپنی جولاں گاہ......) کے مصرعے نقل نویس نے آمنے سامنے لکھ دیے تھے‘ اس پر علامہ کی حسب ذیل دست نوشت ہدایت‘ درج ہے:

ہدایت برائے کاتب
(ایک مصرع دوسرے مصرع کے نیچے لکھو
نہ کہ بالمقابل

اسی طرح بالِ جبریل کے ایک مسودے میں نظم ’الارضُ لِلّٰہ‘ کے ساتھ بہ خطِ اقبال یہ ہدایت درج ہے:

ایک مصرع دوسرے مصرع کے نیچے لکھو

پروین رقم کو تو بذریعہ رقعات واضح ہدایات دیتے رہے کہ کون سا قطعہ [یا رباعی] کہاں، کس غزل کے آخر میں درج کی جائے گی۔ (دیکھیے: زیرِ نظر کتاب میں شامل مضمون: 'غیر مطبوعہ رقعات بنام پروین رقم')

اب جو شخص اپنے کلام کی کتابت تک کے بارے میں ایک واضح تصور رکھتا ہو اور اس سلسلے میں حساس بھی ہو، اس کے کلام کی ترتیب میں متذکرہ بالا نوعیت کی تبدیلیاں، تقدیم و تاخیر اور ایک حصے پر 'رباعیات' کا نیا عنوان قائم کرنا بالکل بے جواز اور ناجائز ہے بلکہ اس کے ساتھ ظلم اور زیادتی ہے۔ چنانچہ مرتبین یا ناشر کو کسی صورت بھی علامہ اقبال کی قائم کردہ ترتیب کلام کو بدلنے کا حق نہ تھا۔[۵]

کسی خرابی کی اصلاح بروقت نہ کی جائے تو اس سے مزید خرابیاں جنم لیتی ہیں۔ راقم نے ۱۹۸۲ء میں نسخۂ غ ع میں، ترتیبِ کلام میں تحریف، املا، کتابت اور لفظی غلطیوں کی نشان دہی کی تھی۔ مگر ناشر کی بے نیازی، بے اعتنائی اور تغافل خوب ہے کہ ابھی تک ان کی اصلاح کی طرف توجہ نہیں دی گئی۔ ۱۹۹۰ء کے نسخۂ اقبال اکادمی میں املا، کتابت اور لفظی اغلاط تو درست کر دی گئیں، مگر ترتیبِ کلام کو بدلنے کی جو بدعت، پہلی بار نسخۂ غ ع میں اختیار کی گئی تھی، نسخۂ اکادمی میں بھی اُسی کی پیروی کی گئی۔ نسخۂ اکادمی کے مقدمے میں کہا گیا ہے کہ ہم نے بالِ جبریل کی 'دوبیتیوں کو مناسب مقامات پر منتقل کر دیا'...... حالانکہ یہ 'انتقال' تو نسخہ غ ع ہی میں ہو چکا تھا، آپ نے تو صرف اس کی پیروی کی ہے۔ پھر کہا گیا ہے کہ 'اس باب میں ہم نے معیاری رواج کو ترجیح دی'۔ سوال یہ ہے کہ نسخۂ غ ع کیسے 'معیاری رواج' ہو گیا؟ اور کیا علامہ اقبال کی قائم کردہ ترتیبِ کلام پر 'معیاری رواج' مقدّم ہے؟

نسخۂ اکادمی میں، افسوس ہے کہ، ترتیبِ کلام کی اصل صورت بحال نہ ہو سکی۔ بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر، بالِ جبریل کے پہلے اور دوسرے حصے پر، فہرست میں اور متن کے صفحات پر بھی 'غزلیات' کا عنوان لگا دیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کیوں؟ علامہ نے بانگِ درا کی غزلیات پر تینوں حصوں میں 'غزلیات' کا عنوان لگایا تھا۔ ضربِ کلیم میں بھی جگہ

جگہ 'غزل' کا عنوان ملتا ہے۔ آخر وہ بالِ جبریل میں عنوان لگانا کیوں بھول گئے؟ جناب شمس الرحمٰن فاروقی کا خیال ہے کہ اقبال نے اپنے کلام کے اِس حصّے پر صرف نمبر (ایک تا سولہ، پھر ایک تا اکسٹھ) اس لیے لگائے ہیں کہ 'اسے غزل کی طرح نہ پڑھا جائے۔ حصّۂ اول کا نمبر پانچ تو غزل کی ہیئت میں بھی نہیں ہے'۔[9] علامہ اقبال کے بیشتر نقاد انھیں غزلیات کہنے میں متامّل ہیں۔

بالِ جبریل کی ایک بیاض سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ ان 'غزلیات' میں سے بعض کو علامہ نظمیں سمجھتے تھے، مثلاً: بیاض میں' حصّۂ اول کے نمبر ۵ کے اشعار' سب سے پہلے بطور ایک نظم بہ عنوان: 'زندگی' درج ہیں۔ بعدازاں انھیں 'عشق' کا عنوان دیا گیا ہے۔ پھر علامہ نے ان اشعار کے لیے تیسرا عنوان: 'دعا' تجویز کیا۔ آخر میں یہ عنوان بھی قلم زد کر دیا۔ اور (بقول شمس الرحمٰن فاروقی) یہ 'منظومہ' بلاعنوان ہی پہلے حصّے میں شامل ہوا۔ اس 'غزل' کی ظاہری ہیئت بھی غزل کی نہیں ہے' آخری شعر کی ردیف اور قافیے' پہلے چار شعروں سے مختلف ہیں۔

ایک اور مثال: دوسرے حصّے میں نمبر ۱۷ کے اشعار کے لیے' سب سے پہلے علامہ نے 'لندن' کا عنوان تجویز کیا' پھر اسے کاٹ کر 'فرنگ' سے تبدیل کیا گیا۔ آخر میں صرف اس وضاحت پر اکتفا کیا کہ: 'یورپ میں لکھے گئے'۔ بذاتِ خود یہ عنوان بتا رہا ہے کہ لکھنے والا' ان اشعار کو 'غزل' نہیں سمجھتا' ورنہ یہ وضاحت یوں ہوتی: [یہ غزل] 'یورپ میں لکھی گئی'۔ یہی صورت نمبر ۵ (لندن میں لکھے گئے) ۸ (کابل میں لکھے گئے) ۱۳ (قرطبہ میں لکھے گئے) ۱۷، ۲۸ (یورپ میں لکھے گئے) اور ۴۱ (فرانس میں لکھے گئے) کی ہے۔[10]

لہٰذا حصّہ اول اور دوم کی متذکرہ نمبروں والی اِن غزل نما نظموں یا 'منظوموں' پر 'غزلیات' کا عنوان قائم کرنا علامہ اقبال اور کلامِ اقبال کے ساتھ ایک زیادتی ہے۔

نسخۂ اکادمی کی تیاری کے لیے غیر معمولی اہتمام کیا گیا۔ مقدمے میں کلامِ اقبال کی خطّاطی اور پرویں رقم کے 'حسنِ کتابت' کا ذکر بھی ملتا ہے۔ بتایا گیا ہے کہ موجودہ خوش نویسی جمیل احمد قریشی کے 'مخصوص اور منفرد اسلوب' اور اُن کی 'تخلیقی اپچ' کا نمونہ ہے۔ بجا' مگر

سوال یہ ہے کہ کلّیاتِ اُردو کی کتابت بہ اعتبارِ قلم ہموار و یکساں کیوں نہیں ہے؟ بانگِ درا کا قلم خفی ہے، بالِ جبریل کے بعض حصوں کا ذرا جلی اور ضربِ کلیم کا واضح طور پر جلی، اور اگر آپ فارسی مجموعوں (پیامِ مشرق، جاوید نامہ وغیرہ) کی فہارس کا اُردو مجموعوں (بانگِ درا وغیرہ) کی فہارس سے موازنہ کریں تو قلم کی ناہمواری اور زیادہ کھٹکے گی۔ راقم کے نزدیک تو خصوصی اہتمام سے تیار کیے جانے والے خاص الخاص اڈیشنوں کی یہ بھی ایک خامی ہے۔

ڈی لکس اڈیشن (۱۹۹۰ء) کے بعد، اُسی کتابت کی بنیاد پر دو نئے اڈیشن چھپے ہیں۔ ۱۹۹۴ء میں 'سپر ڈی لکس اڈیشن' اِس اڈیشن کو یہ نام اکادمی کی تازہ فہرستِ مطبوعات میں دیا گیا ہے۔ یہ 'ڈی لکس اڈیشن سے مختلف اڈیشن ہے۔ (اس پر رنگین حاشیے کے بجاے ایک رنگ میں سادہ حاشیہ ہے، اِسی لیے اکادمی نے دونوں کے الگ الگ نام رکھے ہیں) سپر ڈی لکس اڈیشن کو 'اشاعتِ دوم' قرار دیا گیا ہے۔ اِس کی توجیہ کیا اور کیسے کی جائے؟ ایک اور اشاعت نسبتاً چھوٹی تقطیع (۲۲x۱۴ س م) پر موسوم بہ 'عوامی اڈیشن' (بمطابق پرنٹ لائن) سُپر ڈی لکس اڈیشن سے قبل سامنے آئی ہے۔ اُس پر بھی 'اشاعتِ دوم' کے الفاظ درج ہیں۔ گویا سپر ڈی لکس اڈیشن بھی 'اشاعتِ دوم' ہے اور عوامی اڈیشن بھی 'اشاعتِ دوم'۔

۱۹۹۴ء کے عوامی اڈیشن پر ڈاکٹر وحید قریشی کے 'پیش لفظ' کی دو سطریں [''اگر اسے پذیرائی ملی تو ان شاء اللہ اگلا اڈیشن قیمت کے لحاظ سے مزید سستا اور کاغذ کے لحاظ سے بہتر ہوگا---''] ۱۹۹۵ء اور مابعد اڈیشنوں سے حذف کر دی گئی ہیں، مناسب ہوتا کہ انھیں جوں کا توں رہنے دیا جاتا اور ۱۹۹۵ء کے اڈیشن کے لیے، ایک نیا مختصر دیباچہ شامل کیا جاتا۔ ہر دیباچے پر تاریخ بھی ہونی چاہیے۔ بعدازاں ۲۰۰۰ء کے اڈیشن سے ڈاکٹر وحید قریشی کا 'پیش لفظ' بالکل ہی اڑا دیا گیا۔

ماسوا ڈی لکس اڈیشن کے 'نقشِ اول' کے، تمام اڈیشنوں پر مجلسِ مشاورت کے تحت دس اصحاب کے نام درج ہیں۔ سرِ فہرست جناب رشید حسن خاں کا نام ہے اور

پانچویں نمبر پر راقم آثم کا بھی۔ مقدمے میں کہا گیا ہے کہ 'اس نسخے میں سابق ترتیب اور املا میں کہیں کہیں کچھ تبدیلیاں نظر آئیں گی جو ہمارے زمانے کے سربرآوردہ اقبال شناسوں اور زبان دانوں کی باہمی مشاورت کا نتیجہ ہیں' (ص ۱۲)۔ اس سلسلے میں خاں صاحب نے ایک جگہ یوں وضاحت کی ہے: 'مجلسِ مشاورت میں میرا نام بھی ہے' اس کا علم تو مجھے اُس وقت ہوا جب اقبال اکادمی نے چھپا ہوا نسخۂ کلیات ڈاک سے بھیجا۔ کسی جلسے میں شریک ہونے کا سوال ہی نہیں تھا'۔[۱۱]

راقم کو اِس قدر علم ہے کہ مجلسِ مشاورت کا جو واحد اجلاس اکادمی میں ہوا تھا' اُس میں خاں صاحب شریک نہیں تھے۔ باقی سب اصحاب موجود تھے اور جناب شان الحق حقی خصوصی دعوت پر شریک ہوئے تھے۔ اُس اجلاس میں زیادہ تر بعض الفاظ کے املا پر بحث ہوئی تھی' ترتیبِ کلام میں تبدیلی کا مسئلہ زیرِ غور نہیں آیا۔

علامہ اقبال کے فارسی اور اُردو کلیات میں بہت سی خامیوں اور ناہمواریوں کا ایک سبب تو یہ ہے کہ رشید حسن خاں جیسے لوگ جس باریک بینی اور دقتِ نظر کے عادی ہیں' اِلّا ماشاء اللہ بیشتر نام وَر لکھنے والوں' نقادوں اور تحقیق کاروں اور ناشروں خصوصاً سرکاری اداروں کے ہاں اُس کا فقدان ہے۔ اس کے برعکس ہر شے کو ایک طائرانہ نظر اور ظاہری اور نمایشی زاویے سے دیکھنے کا رجحان غالب ہے (نسخۂ اکادمی کے مقدمے میں 'آرایشی فضا' اور 'آرایشی پہلو' کا بطور خاص ذکر کیا گیا ہے)۔ جن چیزوں پر خاں صاحب نے گرفت کی ہے' ناشرین اور مرتبین کے نزدیک اُن کی کوئی اہمیت ہی نہیں ہے۔ نسخۂ شیخ غ ع اور اب نسخۂ اکادمی کی تمام اشاعتوں میں 'بیرسٹرایٹ لاء' (ص ۳۵) لکھا ہے۔ اسی طرح سے نسخۂ اکادمی کے مقدمے میں لفظ اِملا کو ہر جگہ 'املاء' لکھا گیا ہے۔ اب لطیفہ یہ ہے کہ اِس مقدمے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہم نے 'املا کی اساس' رواج کی بجائے استناد' پر رکھی ہے۔[۱۲]

رشید حسن خاں صاحب نے کلیاتِ اقبال' فارسی کے نسخۂ اکادمی میں لفظوں کی صورت نگاری میں تضادات اور املائی نظام کے انتشار کی متعدد مثالیں دی ہیں۔ اِس کا

ایک سبب اُن کے الفاظ میں یہ ہے کہ 'اِس میں جدید ایرانی املا کو اختیار کیا گیا ہے'...... راقم اِس پر یہ اضافہ کرنا چاہتا ہے کہ اس نسخے کو ایرانیوں ہی کے لیے (نہ کہ برِعظیم کے قارئین کے لیے) تیار اور شائع کیا گیا ہے۔ یہ کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں بلکہ ایرانیوں کے لیے پاکستان کی جانب سے ایک اچھا ارمغان ہے۔ اِس کا ثبوت (کہ یہ نسخہ ایرانیوں کے لیے ہی تیار کیا گیا ہے) کئی طرح سے ملتا ہے' مثلاً: پیامِ مشرق کے اُردو دیباچے (از علامہ اقبال) کی جگہ اُس کا فارسی ترجمہ دیا گیا ہے۔ بعض مختصر حواشی کو بھی فارسی میں ترجمہ کر دیا گیا ہے۔ سرورق پر پیامِ مشرق کے بعد اُس کے ضمنی عنوان 'درجوابِ دیوانِ شاعر المانوی گوئٹے' میں تحریف کر کے اُسے اِس طرح بدل دیا گیا ہے: 'درجوابِ دیوانِ گوتہ شاعرِ آلمانی'۔ یہ تحریف (جب علامہ اقبال کے الفاظ کو تبدیل کیا جائے گا تو یہ 'تحریف' ہی کہلائے گی) مفہوم کو غالباً جدید ایرانی روزمرّہ کے مطابق ادا کرنے کے لیے کی گئی ہے۔ [پھر تو اقبال کا بہت سا فارسی منظوم کلام بھی جدید ایرانی روزمرّہ اور لب و لہجے کے مطابق بدلنے کی ضرورت ہے۔]

پیامِ مشرق کے سرورق کا ذکر آیا تو یہاں ایک فاش اور سخت قابلِ اعتراض غلطی کی گئی ہے۔ پیشانی پر قدیم اشاعتوں میں اور نسخۂ غ ع پر بھی سورۃ البقرہ کی آیت ۱۱۵ کا یہ ٹکڑا درج چلا آ رہا ہے: وللّٰہ المشرق والمغرب۔ زیرِ بحث کلّیات میں واو حذف کر دی گئی ہے (ص ۱۷۷)۔ اگرچہ آیت کے اِس جزو کو واو کے بغیر بھی لکھنے کی گنجایش موجود ہے' کیوں کہ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۴۲ میں یہ واو کے بغیر بھی ہے' لیکن جب علامہ اقبال نے آیت ۱۱۵ کا جزو لکھا تو یہاں سے واو اُڑانا قطعی غلط ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا' یہ تو مسلّم ہے (اور مستحسن بھی) کہ یہ نسخہ ایرانیوں کے لیے ہے۔ اب یہ باعثِ تعجب ہے کہ اِس کا پیش لفظ' پیش گفتار اور مقدمہ' تینوں اُردو میں ہیں۔ اِس کی مصلحت سمجھ میں نہیں آئی۔ اگر پیامِ مشرق کا اُردو دیباچہ' اُردو کے بجائے فارسی میں دینا ضروری تھا تو پورے کلّیات کا پیش لفظ وغیرہ (بلکہ پرنٹ لائن کے اندراجات بھی) فارسی ہی میں دینا مناسب تھا۔ اِس نسخے کا قاری ایرانی ہے جو اُردو سے نابلد ہے۔

نسخۂ اکادمی کے بارے میں کہنے کی باتیں کچھ اور بھی ہیں' مگر دو ایک باتوں کی نشان دہی کر کے سرِ دست اپنی معروضات ختم کرتا ہوں۔ ص ۲۲ پر اقبال کے سوادِ خط میں یہ تحریر درج ہے:

مثنوی
پیامِ سروش
از
محمد اقبال بیرسٹرایٹ لا' لاہور
در فروری ۱۵ء اِتمام یافت

سامنے کے ص ۲۳ سے مثنوی اسرارِ خودی شروع ہو رہی ہے۔ ایرانی قاری تو چکرا جائے گا کہ یہ مثنوی پیامِ سروش کہاں سے آ گئی؟ پورے کلّیات میں کہیں اِس کا ذکر یا وجود نہیں ہے؟--- یہ علم اُس کے فرشتوں کو بھی نہ ہوگا (اور ہمارے قارئین میں سے بھی کتنوں کو اس کا علم ہے؟) کہ اسرارِ خودی کا ابتدائی نام پیامِ سروش تھا۔ یہاں حاشیے میں اِس کی وضاحت ازبس ضروری تھی۔

فارسی کلّیات کا ایک اور پہلو ہے' جس کا ذکر رشید حسن خاں صاحب کے مضمون میں نہیں آ سکا' مگر راقم کے نام اُن کے متذکرہ بالا خط میں اُس کا ذکر ہے' لہٰذا خط کا متعلقہ حصّہ یہاں نقل کرتا ہوں' لکھتے ہیں:

> میرے پاس پہلے کے چھپے ہوئے نسخے کلامِ اقبال کے موجود ہیں۔ اُن کو دیکھتا ہوں اور اِس جدید نسخے کو دیکھتا ہوں تو بعض مقامات پر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا سمجھوں۔ میں اِس کی صرف ایک مثال پیش کرتا ہوں' مگر یہ عرض ضرور کرنا چاہتا ہوں کہ ایسی مثالیں اِس میں متعدد ہیں اور خاصی پریشان کن۔
>
> ص ۳۳۲ پر ایک عنوان ہے 'جلال و گوتہ'۔ پہلے تو یہی سمجھنے میں دیر لگی کہ یہ 'گوتہ' کیا بلا ہے۔ پھر معلوم ہوا کہ 'گوئٹے' کی مسخ شدہ صورت ہے۔ خیر' میرے پاس پیامِ مشرق کا بارھواں اڈیشن ہے جس کے آخر میں یہ مرقوم ہے کہ 'پاکستان ٹائمز پریس لاہور میں چھپوا کر ڈاکٹر جاوید اقبال

بار ایٹ لاء نے جاوید منزل علامہ اقبال روڈ لاہور سے شائع کی'۔ اِس اڈیشن میں مذکورہ نظم کا عنوان ہے: 'جلال و گوئٹے'۔۔۔ دونوں ناموں پر خط کھنچے ہوئے ہیں' جس سے بیک نظر معلوم ہوتا ہے کہ یہ عام لفظ نہیں' نام ہیں۔ اِسی صفحے پر ایک فٹ نوٹ ہے' جس میں ساڑھے تین سطریں ہیں' جو یہاں سے شروع ہوتا ہے: 'نوٹ: نکتہ دانِ المنی سے مراد گوئٹے ہے......' یہ نوٹ اِس نسخے میں موجود نہیں اور کہیں بھی اِس کا ذکر اِس نسخے میں نہیں ملتا۔ سوال یہ ہے کہ فٹ نوٹ کی یہ عبارت کیا اقبال کی نہیں' کسی دوسرے کی لکھی ہوئی ہے؟ اس صورت میں اِس کی صراحت واجب تھی۔ اگر اقبال کی ہے تو اس کی شمولیت لازم تھی۔ اِسے شامل نہیں کیا گیا تو صراحت ضروری تھی۔ یہ صرف ایک فٹ نوٹ کی بات نہیں' کئی ایسے فٹ نوٹ ہیں۔ مثلاً بائرن' نیٹشے' پٹوفی ---'پٹوفی' کے عنوان کے نیچے ایک فارسی عبارت ہے۔ اصل متن میں یہ عبارت اِس جدید نسخے میں شامل نہیں۔ کیا یہ عبارت اقبال کی نہیں' کسی اور کی ہے؟ پھر ناموں کو جس بری طرح مسخ کیا گیا ہے مذاقِ ایرانی کی پیروی میں' وہ عبرت طلب ہے' مثلاً (نسخۂ قدیم) کے 'نیٹشے' نے نسخۂ جدید میں 'نچہ' کی صورت اختیار کر لی ہے (ص ۳۲۹)۔ ہندستان میں 'نیچہ' تو حقے کا ہوا کرتا ہے۔ اقبال نے نظم کا عنوان 'حکیم آئن اسٹائن' رکھا تھا (نسخۂ قدیم) اب وہ 'حکیم اینیشٹین' بن گیا (ص ۳۲۸)۔ معلوم نہیں بن گیا یا بگڑ گیا' مگر یہ ضرور معلوم ہوا ہے کہ اقبال نے اِس طرح نہیں لکھا تھا۔

رشید حسن خاں نے مفصل حواشی کو بھی تحقیقی اڈیشن کی ضرورت بتایا ہے۔ اکادمی کے ۱۹۹۰ء اڈیشن' نقشِ دوم کے 'پیش لفظ' میں مطبوعہ حواشی کا ذکر بایں الفاظ ملتا ہے: کلّیات میں کئی مقامات توضیح طلب ہیں۔ اِس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے حواشی لکھوائے گئے اور اُن کی ایک الگ جلد بنا دی گئی' (ص ۱۲)۔ مذکورہ 'پیش لفظ' ۱۵ جون ۱۹۸۹ء کو لکھا گیا تھا۔ راقم کے علم میں ہے کہ حواشی کا ایک حصہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی (م: جون ۲۰۰۰ء) سے لکھوایا گیا تھا۔ یہ پیش لفظ' نسخۂ اکادمی کے عوامی اڈیشن ۱۹۹۵ء تک میں شامل رہا ہے۔ گویا اس وقت تک ناشر' حواشی کی الگ جلد چھاپنے کے وعدے پر قائم تھے۔ پھر معلوم نہیں کیا ہوا؟ اب ۲۰۰۰ء کے اڈیشن میں وہ پیش لفظ موجود نہیں ہے' تو کیا یہ سمجھا جائے کہ ناشر نے موعودہ حواشی چھاپنے کی ذمہ داری سے ہاتھ کھینچ لیا ہے؟

حوالے اور حواشی

۱- تصانیفِ اقبال، ص ۵۸۔
۲- سیّارہ، لاہور، اقبال نمبر ۱۹۹۲ء، ص ۴۵۷۔
۳- ایضاً، ص ۴۵۹-۴۶۰۔
۴- یہ مضمون زیرِ نظر مجموعے کے آخر میں ضمیمے کے طور پر شامل ہے۔
۵- غیر مطبوعہ خط بنام راقم۔
۶- دیکھیے حوالہ ۴۔
۷- ذہانت اور صلاحیت تو وہی ہے، انسان کی آزمائش تو اس میں ہوتی ہے کہ وہ اپنی وہبی صلاحیت کو کس 'کسب' میں صَرف کرتا ہے۔ صلاحیت کے استعمال کا رُخ مثبت اور تعمیری ہو اور انسان خدا یا کم از کم اپنے ضمیر کے سامنے جواب دہی کے احساس سے غافل نہ ہو تو وہ 'عروجِ آدمِ خاکی' کی مثال بن جاتا ہے، بہ صورتِ دیگر پستی اور زوالِ علم وعرفاں کا عبرت ناک نمونہ---!

علی گڑھ سے محبِّ مکرّم پروفیسر اسلوب احمد انصاری کا ارسال کردہ نقد و نظر کا تازہ شمارہ دیکھ رہا تھا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین، سیاست، دانش وری اور تعلیم کے شعبوں میں اس دور کا ایک بڑا نام ہے۔ صدر جمہوریۂ ہند کے منصب پر فائز ہو کر وہ ترقی اور عروج کی انتہا کو پہنچ گئے۔ برِّ عظیم میں کوئی شخص، خصوصاً ایک بھارتی مسلمان، اس سے بڑے عہدے کا تصوّر نہیں کرسکتا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کا سیاسی گراف تو بہت اُونچا چلا گیا، مگر تعلیم (جو اُن کا اصل میدان تھا) یا دانش وری، تہذیب یا انسانیت کے بارے میں ان کی آدرشیں کیا ہوئیں؟--- اُن کے قریبی رفیق اور دانش ور پروفیسر محمد مجیب نے ان کی سوانح عمری لکھی ہے۔ نقد و نظر میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے، اسلوب صاحب نے ذاکر صاحب کی بہت سی شخصی خوبیوں کا ذکر کیا ہے۔ اس کے ساتھ اس مصلحت اندیشی اور ذاکر صاحب کے ذہن وفکر کی اس نہج پر بھی روشنی ڈالی ہے جس کی بنا پر، اپنے تئیں بلند ترین منصب پالینے کے باوجود، بھارتی مسلمانوں کے نزدیک، اُن کی زندگی ایک 'المیے' پر منتج ہوئی۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری لکھتے ہیں:

'حکمتِ عملی اور مصلحت اندیشی، ان کی زندگی کے دو بنیادی تشکیلی اصول تھے۔ اس کا نتیجہ ہمیشہ مفاہمت کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اور کسی طرح کے محکم تعہد (commitment) کی نفی کرتا ہے۔ مصلحت اندیشی، حق شناسی اور حق گوئی کے راستے میں، ان کے لیے عمر بھر زنجیرِ پا بنی رہی۔

ذاکر صاحب ان لوگوں میں سے تھے جنھوں نے مولانا محمد علی' بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ مہاتما گاندھی کی منشا کے عین مطابق' علی گڑھ کالج کے خلاف بغاوت کا علم اُٹھایا۔ اس بغاوت کا مقصد سرتاسر علی گڑھ کی مرکزیت پر ضربِ کاری لگانا تھا...... علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے وائس چانسلر کی حیثیت سے انھوں نے بڑے قابلِ قدر کام کیے [مگر] ...... بعض اوقات صاحبانِ جاہ و منصب کے زیر اثر اور ان کے دباؤ میں آ کر نامنصفانہ طور پر اور جانب داری کے ساتھ' ایسے لوگوں کو آگے بڑھایا جو اس اعزاز اور ترقی کے کسی طرح بھی مستحق نہیں تھے۔

ایک بار پنڈت نہرو یونی ورسٹی میں آئے تو ذاکر صاحب نے کہا: یونی ورسٹی کے طلبہ کو' آپ سے ایسا پریم ہے گویا وہ آپ کی پوجا کرتے ہیں'۔

اس پر اسلوب صاحب کا تبصرہ: 'تملّق اور چاپلوسی کی بھی بہر حال ایک حد ہونی چاہیے'۔

اس کے بعد اسلوب صاحب بتاتے ہیں کہ ذاکر صاحب کی دوسری مدت میں چار سال باقی تھے کہ وہ مستعفی ہوگئے۔ چند ماہ بعد بہار کے گورنر بنے' اور پھر تو برابر ان کے درجات بلند ہی ہوتے چلے گئے۔ علی گڑھ سے رخصت ہوتے وقت وہ یہ کہہ کر گئے تھے کہ وہ اپنی زندگی کے باقی ماندہ ایام جامعہ کی پُرسکون فضا میں رہ کر علمی کاموں کی انجام دہی میں صرف کریں گے' مگر شاید حالات نے اس کی اجازت نہیں دی اور انھیں اپنی اس خواہش اور فیصلے پر نظرثانی کرنا پڑی۔ اگر وہ اپنی باقی ماندہ زندگی کی گھڑیاں علمی کاموں کی نذر کر دیتے تو قومی خدمت کے سنہری مواقع کہاں ہاتھ لگتے۔ علمی اور ادبی کام تو بیشتر صورتوں میں بے مصرف ہی ہوتے ہیں'---

یہاں اسلوب صاحب نے 'قومی خدمت' کا جو ذکر کیا ہے اس کے بارے میں بھی سن لیجیے۔ لکھتے ہیں: 'صدر جمہوریہ ہو جانے کے بعد سادہ لوح مسلمان انھیں اپنا سمجھ کر اپنے دکھ درد کا مداوا اُن سے چاہتے تھے۔ ذاکر صاحب کے طبعِ نازک پر یہ بات گراں گزرتی تھی کہ ان سے اس بارے میں رجوع کیا جائے...... نہ انھوں نے اردو کی حمایت میں کچھ کہا اور نہ فسادات میں مسلمانوں کے جانی و مالی نقصان کے سلسلے میں لب کشائی کی...... ذاکر صاحب کے ذہین اور فطین اور اعلیٰ فن کار ہونے میں کسی شک وشبہے کی گنجایش نہیں لیکن اُن کا کوئی کارنامہ نہیں ہے'۔

ذاکر صاحب کی اس مثال سے یہ واضح ہے کہ انسان کی ذہانت و فطانت' مصلحت کوشی کو راہ نما بنا لے تو حاصلِ حیات کیا ہوتا ہے۔

۸- محض ترتیب کلام میں تبدیلی سے گمراہ کن نتائج نکل سکتے ہیں' مثلاً شمس الرحمٰن فاروقی کے سامنے بالِ جبریل کا قدیم نسخہ موجود نہ تھا' انھوں نے نسخۂ غ ع کی تبدیل شدہ ترتیب سے کچھ نتائج اخذ

کیے' جو ظاہر ہے' درست نہیں (اقبال اور غزل ' مرتب: محمد امین اندرابی۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ سری نگر' ۱۹۸۸ء' ص ۳۷-۳۸)

۹- مضمون: 'اردو غزل کی روایت اور اقبال' مشمولہ: اقبال اور غزل' ص ۳۶-۳۷۔

۱۰- ڈاکٹر محمد صدیق جاوید نے بھی یہی دلیل دی ہے' دیکھیے: بالِ جبریل کا تنقیدی مطالعہ' القمر انٹر پرائزز' لاہور' ۲۰۰۲' ص ۸۰۔

۱۱- تدوین: تحقیق' روایت' ص ۱۲۳۔

۱۲- نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اُردو زبان و ادب سے متعلق ہمارے بیش تر ادارے زبان اور املا کی صحت سے بے نیازی دکھا رہے ہیں' بلکہ غفلت برت رہے ہیں۔ اپنے مذاکروں میں بحث ومباحثے کے بعد' وہ جن اصولوں پر اتفاق کرتے ہیں اور جنھیں وہ اپنی کتابوں میں درج کرتے ہیں' اُنھی اداروں کی مطبوعات میں اُن کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ ایک دل چسپ مثال ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی' اسلام آباد کی شائع کردہ کتاب اُردو میں فنّی تدوین: تعارف و تجزیہ ہے' جس پر ڈاکٹر عطا خورشید کا مفصّل تبصرہ مجلّہ تحقیق حیدر آباد (شمارہ ۹'۸' فروری ۱۹۹۶ء) میں شائع ہوا ہے۔

ہائڈل برگ یونی ورسٹی میں اُردو کی استاد ڈاکٹر کرسٹینا اوسٹر ہلڈ کا ایک خط اخبارِ اُردو اسلام آباد (مئی ۱۹۹۶ء) میں چھپا تھا۔ لکھتی ہیں: 'میرے پاس رشید حسن خان [جی ہاں' اخبارِ اُردو نے 'خاں' کو 'خان' لکھا ہے] کی لکھی ہوئی اُردو املا اور گوپی چند نارنگ کا مرتّب کیا ہوا املا نامہ ہے' لیکن مجھے اکثر و بیش تر اُردو کتابوں' اخبارات اور رسالوں میں لکھنے کے ایسے طریقے نظر آتے ہیں جو دونوں کتابوں کے مطابق غلط ہیں' مثلاً: 'کے ذریعے'، 'کے ذریعہ' وغیرہ' یعنی محرّف شکل میں بھی 'ہ' لکھا جاتا ہے۔ کیا اِس کے بارے میں کسی نے کچھ لکھا ہے؟ ہماری مشکل تو یہ ہوتی ہے کہ اپنے طلبہ کو آخر کیا پڑھائیں؟ اگر آپ اِس سلسلے میں کوئی کتاب یا مقالہ تجویز کرسکیں تو عنایت ہوگی' --- اڈیٹر صاحب نے کرسٹینا صاحبہ کا یہ خط تو چھاپ دیا' مگر اُن کے سوال کا جواب نہیں دیا۔ [اور جواب دیتے بھی کیا؟ املا اور لکھاوٹ کے جو اصول کتابوں میں درج ہیں' اُن پر عمل اخبارِ اُردو میں بھی نہیں ہوتا] ممکن ہے اڈیٹر نے موصوفہ کو براہِ راست خط لکھ کر جواب دے دیا ہو۔ اگر وہ جواب اخبارِ اُردو میں بھی چھاپ دیتے تو بہتوں کا بھلا ہوتا۔ بس یہی بے نیازی اور easy going رویہ اور happy go lucky انداز ہر جگہ نظر آتا ہے۔

(ماہ نامہ سیّارہ' لاہور' اقبال نمبر ۱۹۹۲ء' نظرِ ثانی: جنوری ۲۰۰۴ء)

کلامِ اقبال کی تدوین

رشید حسن خاں

اقبال کی اُردو اور فارسی شاعری کا ایسا کوئی مجموعہ اب تک مرتب نہیں ہو سکا ہے' جسے اصولِ تدوین کے لحاظ سے تحقیقی اڈیشن کہا جا سکے۔ اُردو اور فارسی' دونوں زبانوں میں ترتیبِ متن کے معیاری نمونے سامنے آ چکے ہیں اور اصولِ ترتیبِ متن سے بھی اہلِ نظر بے خبر نہیں' اِس صورت میں شاعرِ مشرق کے کلام کا معیاری اڈیشن مرتب نہ کیا جانا جس قدر حیرت ناک ہے' اُس سے کہیں زیادہ افسوس ناک ہے۔ اِس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ہم آسان پسندی کے خوگر ہوتے جا رہے ہیں اور یہ بھی کہ احتساب کی روایت کمزور پڑتی جا رہی ہے۔ اقبال کے افکار و خیالات سے متعلق تو قابلِ رشک تحریری سرمایہ موجود ہے اور اِس بات کو ہر شخص مانے گا کہ اُن کے افکار و خیالات کا تعلق اُن کی شاعری سے ہے' اِس صورت میں کیا یہ بات قابلِ تعجب اور اُس سے زیادہ قابلِ تاسف نہیں کہ اُن کے کسی ایک مجموعے کا ایسا کوئی اڈیشن موجود نہیں جسے تحقیق کی زبان میں معیاری کہا جا سکے۔

اصل موضوع پر کچھ اور لکھنے سے پہلے یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ پاکستان میں اقبالیات سے متعلق ایک مقتدر ادارے اقبال اکادمی پاکستان (لاہور) نے ۱۹۹۰ء میں کلیّاتِ اقبال دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔ [اِس کا دوسرا اڈیشن ۱۹۹۴ء میں شائع ہوا ہے]۔

اُس سے پہلے ۱۹۷۳ء میں جاوید اقبال کا مرتبہ کلّیاتِ اقبال شائع ہو چکا ہے۔[1] یہ دونوں کلّیات پیشِ نظر ہیں۔ اقبال اکادمی کا نسخۂ کلّیات، حُسنِ طباعت کے لحاظ سے قابلِ ذکر ہے۔ اُس کے صفحات کے حواشی ایسی گل کاری اور رنگ آمیزی سے مزین ہیں کہ کچھ دیر کے لیے تو محسوس ہوتا ہے جیسے آنکھوں کی روشنی بڑھ گئی ہو، لیکن جیسے ہی یہ سیمیا کی سی نمود ختم ہوتی ہے تو خیال ہوتا ہے کہ تحقیق اور تدوین کی روایت شاید اُردو میں موجود ہی نہیں۔ ایسا کوئی کام اب تک ہوا ہی نہیں جو تدوین کے سلسلے میں مثال بن سکتا اور معیار کی تشکیل ہوتی۔ نہ حافظ محمود خاں شیرانی نام کے کوئی صاحب گزرے ہیں اور نہ مولانا امتیاز علی خاں عرشی نے کوئی متن مرتب کیا ہے، نہ قاضی عبدالودود نے کچھ لکھا ہے اور نہ مولوی محمد شفیع نے کچھ کیا ہے۔ کلّیاتِ اقبال کے انھی نسخوں کو دیکھ کر، کلامِ اقبال کی تدوین کے موضوع پر اظہارِ رائے کی ضرورت محسوس کی گئی۔

پہلے ایک مثال کے واسطے سے اپنی بات کی وضاحت کرنا چاہوں گا۔ مرزا غالبؔ کا اُردو دیوان، جسے ایک زمانے میں تاج کمپنی نے چھاپا تھا، آرٹ پیپر پر، رنگین مرصّع حاشیوں کے ساتھ۔ ہر خوش ذوق اُسے خوب صورت اور خوش نما کہے گا۔ اگر دیوانِ غالبؔ کے اُس اڈیشن کو پیش کیا جائے جسے مرقّعِ چغتائی کہا جاتا ہے، تو اُسے مصوّری کے کمال کا آئینہ دار کہا جائے گا۔ ان دونوں نسخوں کے حُسن کا اعتراف کرنے کے باوجود، ان میں سے کسی نسخے کو تحقیق اور تدوین کی بحثوں میں بہ طور ماخذ استعمال نہیں کیا جائے گا۔ اس کے لیے دیوانِ غالب نسخۂ عرشی سے کام لیا جائے گا، جو خوب صورتی میں اِن دونوں نسخوں کے مقابلے میں کم تر ہے، لیکن اصولِ تدوین کے لحاظ سے برتر ہے۔ مرزا غالبؔ کی عظمت کے لحاظ سے ضرورت دونوں طرح کے اڈیشنوں کی تھی، اور ہے، مگر اِس فرق کے ساتھ کہ خوش نما اڈیشن

---

[1] اس مضمون میں خاں صاحب نے کئی جگہ جاوید اقبال کے مرتبہ کلّیات کا ذکر کیا ہے، اس سے مراد شیخ غلام علی اڈیشن ہے۔ یہ وضاحت مناسب ہوگی کہ جاوید اقبال نے اس کلّیات کا دیباچہ ضرور لکھا ہے، مگر وہ اس کے مرتب نہیں ہیں۔ (ر- ہاشمی)

کتنے ہی زیادہ شائع کیے جائیں' اُن کا متن اصولاً اُس نسخے پر مبنی ہو جسے تدوین کے اصولوں کی پابندی کے ساتھ مرتب کیا گیا ہو۔ کیا کلامِ اقبال کا ایسا کوئی مجموعہ مرتب کیا گیا ہے جسے باقی مرصّع اور غیر مرصّع اڈیشنوں کی بنیاد بنایا جا سکے؟ نہایت اعتماد کے ساتھ اِس کا جواب نفی میں دیا جائے گا۔

مرزا غالب ہی کے واسطے سے ایک اور بات کی بھی وضاحت کرنا چاہتا ہوں۔ یہ معلوم ہے کہ مرزا غالب کی زندگی میں اُن کا اُردو دیوان پانچ بار چھپا تھا۔ ان پانچوں اشاعتوں میں چوتھا اڈیشن سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے جو کان پور کے مطبع نظامی میں چھپا تھا۔ اگر اسی چوتھے اڈیشن کو ضروری تفصیلات یعنی مفصّل مقدمے اور جامع حواشی کے بغیر اب پھر چھاپ دیا جائے' تو اُس نسخے کو نسخۂ نظامی پریس کان پور کی نقل کہا جائے گا۔ اُسے متداول دیوانِ غالب کا ایسا اڈیشن نہیں کہا جائے گا جسے اصولِ تدوین کے مطابق مرتب کیا گیا ہو۔

اقبال کے اُردو فارسی مجموعے بھی اُن کی زندگی میں بارہا چھپے ہیں اور اُن کے بعد بھی چھپتے رہے ہیں۔ اب اگر کوئی صاحب اُن متفرق مجموعوں کو یک جا کر کے کلّیات کے نام سے چھاپ دیں' تو اُس بڑے مجموعے کو اُن چھوٹے متفرق مجموعوں کی نقل تو کہا جا سکتا ہے' مگر اُسے کلامِ اقبال کا ایسا مجموعہ نہیں کہا جائے گا جسے اصولِ تدوین کے تحت مرتب کیا گیا ہو۔ اِس وقت تک صورتِ حال یہ ہے کہ 'کلّیات' کے نام سے کلامِ اقبال کے جو مجموعے چھپے ہیں' وہ پچھلے متفرق مجموعوں کی محض نقلیں ہیں' اور یہ نقلیں بھی اغلاط سے خالی نہیں (مگر اس پر ذرا آگے چل کر گفتگو کی جائے گی) اِن میں وہ کلّیات بھی شامل ہے جسے جاوید اقبال نے شائع کیا تھا اور یہ کلّیات بھی جسے اقبال اکادمی نے چھاپا ہے۔

اگر ہم چاہتے ہیں کہ کلامِ اقبال کا کوئی ایسا اڈیشن مرتب کیا جا سکے جو تحقیق کی نظر میں اصولِ تدوین کے مطابق ہو' تو بہ طور تمہید پہلے ہمیں یہ اعتراف کر لینا چاہیے کہ اقبال کو بہت کچھ ماننے کے باوجود' اُن کے کلام کا کوئی تحقیقی اڈیشن اب تک مرتب نہیں ہو پایا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اِس بات کو بھی تسلیم کیا جائے کہ جب تک ایسا مجموعہ مرتب نہیں ہوگا' اُس

وقت تک کلامِ اقبال' یعنی متن سے متعلق سارے سوالات محرومِ جواب رہیں گے۔ یہ اعتراف یوں ضروری ہے کہ جب تک ہم یہ تسلیم نہیں کریں گے کہ اقبال کے کلام کا معیاری اڈیشن موجود نہیں' اُس وقت تک بہ لحاظِ تدوین معیاری اڈیشن مرتب کرنے کی ضرورت کا تعین نہیں کیا جا سکتا۔

تحقیقی اڈیشن مرتب کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ایسے مجموعے کا مکمل خاکہ بنایا جائے جس میں تنقیدی مباحث شامل نہ ہوں اور خراجِ عقیدت قسم کی فضولیات بھی نہ ہوں۔ تحقیقی اڈیشن کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ شعری مرتبے کا تعین کیا جائے یا عظمت کا اعتراف کیا جائے۔ اُس کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ صحیح متن' متعلقاتِ متن کی ضروری تفصیلات کے ساتھ پیش کیا جائے۔ شروع میں مفصّل مقدّمہ ہو' جس میں یہ بتایا جائے کہ اِس مجموعے کی ترتیب میں کن اصولوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور کیا طریقۂ کار اختیار کیا گیا ہے۔ تدوین کے ضابطے کے مطابق منشائے مصنّف کا تعین کیا جائے اور یہ واضح کیا جائے کہ جو کلام پیش کیا جا رہا ہے' یہ معتبر ماخذ پر مبنی ہے اور جس طرح پیش کیا جا رہا ہے' وہ منشائے مصنّف کے مطابق ہے۔ اگر کہیں کسی وجہ سے اِس سے انحراف کیا جائے تو اُس کی نشان دہی کی جائے اور وجہ بتائی جائے۔ ایک ضمنی عنوان کے تحت یہ بتایا جائے کہ کلامِ اقبال کے کس قدر معتبر نسخے موجود ہیں اور اُن کے کوائف کیا ہیں۔ اِسی طرح اقبال کی خطّی تحریروں کی بھی نشان دہی کی جائے اور یہ واضح کیا جائے کہ معتبر مطبوعہ نسخوں کے ساتھ ساتھ اُن خطّی تحریروں کو بھی سامنے رکھا گیا ہے۔

کلامِ اقبال کی تدوین کے سلسلے میں ایک خاص وجہ سے ایسے تحقیقی التزامات کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اقبال کی زندگی میں اُن کے جو مجموعے چھپے تھے' اُن کی پلیٹیں بہت دنوں تک اچھی حالت میں نہیں رہ سکیں' یوں نئی کتابت کرائی گئی [یا کسی اور وجہ سے نئی کتابت کرانا پڑی] اور ایک ایسا مجموعہ بھی ہے جو پہلی بار اقبال کے انتقال کے بعد شائع ہوا ہے۔ ایسے سارے مجموعوں کا متن تقابل کا متقاضی ہے۔ تدوین کے اصولوں کے مطابق اب یہ لازم ہے کہ ایسے جملہ مجموعوں کا مکمل طور پر اصل ماخذ سے [جن میں اقبال

کے ہاتھ کی تحریریں بھی شامل ہیں] مقابلہ کیا جائے اور اختلافاتِ متن کی نشان دہی کی جائے۔ چونکہ اِس سلسلے کی کچھ باتیں آگے چل کر بھی لکھی جائیں گی' اِس لیے یہاں اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ کون سی نظمیں کب کہی گئی تھیں اور پھر اُن میں کیا ترمیمیں ہوئیں' تحقیقی اڈیشن میں اِن سب کی نشان دہی بھی لازم ہے۔ یہ کس طرح کی جائے' یہ بحث بھی آگے چل کر آئے گی۔

جب مختلف خطی اور مطبوعہ تحریروں کو سامنے رکھا جائے گا اور تقابلی مطالعے کی روشنی میں ترجیحات کی صراحت کے ساتھ متن کا تعین کیا جائے گا' تو اختلافِ نسخ سے بہت سی تفصیلات یک جا ہو جائیں گی۔ اِس کے ساتھ ہی وجہِ ترجیح کے تعیّنات کی تفصیلات بھی ہوں گی۔ یعنی یہ بات کہ کسی شعر میں اگر اختلافِ متن ہے (کسی بھی وجہ سے) اور تقابلِ متن کے بعد کسی ایک صورت کو ترجیح دی گئی ہے' تو اُس ترجیح کی وجہ کیا ہے۔ غرض کہ ایسی جزئیات بہت ہوں گی' اس لیے یہ لازم ہوگا کہ آخر میں تعلیقات (یا یوں کہیے کہ مختلف ضمیموں) کا اضافہ کیا جائے اور ساری تفصیلات کو وہاں یک جا کر دیا جائے۔

متن کے متعلقات بہت ہوتے ہیں' اُن میں ایک بڑا مسئلہ ہوتا ہے الفاظ کے تعین کا۔ اِس تعین میں الفاظ کی صورت نگاری کو بھی شامل سمجھنا چاہیے۔ تجربہ یہ بتاتا ہے کہ متن کے تعین میں بہت سی بحثیں املاے الفاظ سے متعلق ہوتی ہیں۔ یوں بھی تدوین میں املا کو بنیادی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ میں ایک مثال سے اِس کی وضاحت کرنا چاہوں گا۔ کلّیاتِ اقبال شائع کردہ جاوید اقبال میں ایک مصرع ہے: ''بدہ ایں کشت را خونابۂ خویش'' [ص ۹۸٦]۔ اقبال اکادمی کے کلّیات (فارسی) میں یہ اس طرح ہے: ''بدہ ایں کشت را خونابۂ خویش'' (ص ۸۳۷)۔ ارمغانِ حجاز طبعِ نہم کا جو نسخہ میرے سامنے ہے' اُس میں یہ اول الذکر کے مطابق ہے [بلکہ یوں کہیے کہ جاوید اقبال والے کلّیات میں یہ ارمغانِ حجاز طبعِ نہم کے مطابق ہے]۔ بہ لحاظِ لغت صحیح لفظ ''خونابہ'' ہے (بہارِ عجم)۔ ارمغانِ حجاز کے پُرانے اڈیشنوں میں ''خونتابہ'' ہے (جب کہ ''خونابہ'' ہونا چاہیے تھا۔) نئے تحقیقی اڈیشن میں اِسے کس طرح لکھا جائے؟ اِس کے متعلق مرتب یا مرتبین کو طے کرنا ہوگا اور

اِس شعر سے متعلق حاشیے میں اِس لفظ سے متعلق ضروری تفصیلات لکھنا ہوں گی اور جس املا کو اختیار کیا جائے گا' اُس کی ترجیح (یا صحت) کی وضاحت کرنا ہوگی۔ [حقیقت یہ ہے کہ کاتبوں کی بے امتیازی اور کم سوادی نے ''خوناب'' کو ''خوںناب'' بنا دیا۔ ''خونِ ناب'' اور ''خوناب'' دو مختلف لفظ ہیں۔ ''خوناب'' مقلوب ہے ''آبِ خوں'' کا۔ اُسی سے ''خونابہ'' بنا ہے۔ اقبال اکادمی کلیات میں اِسی بنا پر زیرِ بحث مصرعے میں ''خونابہ'' لکھا گیا ہے]۔ اگر اقبال کی کسی تحریر میں اُن کے قلم سے اِس لفظ کا یہی املا (خونابہ) ملتا ہے' اُس صورت میں اِس کی بھی صراحت کی جائے گی۔ اِس سلسلے میں مرتّبین کو اپنے طریقۂ کار کا تعین کرنا ہوگا کہ ایسے مقامات پر' جہاں یہ صورت سامنے آئے' کیا طریقۂ کار اختیار کیا جائے گا اور ایسے لفظوں کو کس طرح لکھا جائے گا۔ ہر صورت میں حواشی میں ایسے مقامات کی وضاحت کی جائے گی۔ اِس لفظ کے تحت یہ وضاحت بھی کی جانا چاہیے کہ اُردو کے بعض لغات میں غلطی سے ''خوناب'' اور خونِ ناب'' (مع اضافت) کو گڈمڈ کر دیا گیا ہے۔ مثلاً اُردو لغت (ترقّیِ اُردو بورڈ کراچی) میں یہ خلط مبحث موجود ہے۔ یہ کاتبوں کے طریق نگارش کو مستند مان لینے کا کرشمہ ہے۔ [اِس لغت میں اِس طرح کی غلطیاں سیکڑوں سے بھی کچھ زیادہ ہیں]۔

اب ایک مثال' اوپر والی مثال سے مختلف انداز کی: جاوید اقبال والے کلیات میں ایک مصرع ہے: ''خرے را اسب تازی گو' نگویم'' (ص ۸۹۲)۔ اقبال اکادمی کے کلیات میں بھی یہ مصرع اسی طرح ہے۔ قدیم فارسی اور ہندستانی فارسی میں بہ طورِ عموم ''اسپ'' ملتا ہے [بہارِ عجم' برہانِ قاطع]۔ جدید فارسی میں ''اسب'' (مع بائے موحدّہ) لکھتے ہیں [فرہنگِ فارسی از ڈاکٹر معین' جلد اول' امثال و حکم از دہخدا' جلد اول]۔ ایسے الفاظ خاص طور پر وضاحت طلب ہوتے ہیں۔ حواشی میں لازماً یہ وضاحت کی جانا چاہیے کہ اِس لفظ کی دو صورتیں ہیں اور جس صورت کو اختیار کیا گیا ہے' اُس کا احوال کیا ہے۔ اقبال کی اپنی تحریر میں یہ لفظ کس طرح ملتا ہے۔ کیا کلامِ اقبال میں کہیں اور یہ لفظ آیا ہے۔ اگر آیا ہے تو وہاں اِسے کس طرح لکھا گیا ہے۔ وجہِ ترجیح کا تعین بہ ہر صورت کرنا ہوگا۔

الفاظ کی صورت نویسی کا تعین کیوں ضروری ہے' اِس کی وضاحت ایک اور مثال

سے بہتر طور پر ہو سکے گی۔ بالِ جبریل کی اشاعتِ شانزدہم کا نسخہ میرے سامنے ہے، اُس میں ص ۱۳۱ پر یہ مصرع ہے:

وہی قرآں وہی فرقاں وہی یٰسیں وہی طاہا

جاوید اقبال والے کلیات میں بھی یہ مصرع اِسی طرح ہے۔ فرق بس یہ ہے کہ بالِ جبریل میں ''یٰس'' ہے [ی کے نقطے صرف ایک جگہ ہیں] اور اس میں ''یٰسیٓں'' ہے۔ یعنی ی کے نقطے دو جگہ ہیں اور لفظ پر خط کے بجائے تخلّص کا نشان (~) ملتا ہے۔ اِس نشان کا واضح طور پر مطلب یہ ہوا کہ یہ نام نہیں، تخلّص ہے [اور اس کا غلط ہونا ظاہر ہے]۔ اقبال اکادمی کے کلّیات میں یہ مصرع اِس طرح ہے:

وہی قُرآں، وہی فرقاں، وہی یٰسیں، وہی طٰہٰ

قرآن میں ''طٰہٰ'' اور ''یٰسٓ'' ہے اور یہ دو سورتوں کے نام ہیں۔ جس شعر میں یہ دونوں نام آئے ہیں، اُس سے متعلّق حاشیے میں اِس اختلاف کی نشان دہی کی جائے گی۔ ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جائے گا کہ اقبال کے ہاتھ کی تحریر میں اگر یہ لفظ آئے ہیں، تو وہاں اِن کا املا کیا ہے۔ مرتّب جس املا کو ترجیح دے گا، اُس کی وجہ بتانا ہوگی۔ اصولِ تدوین کی پابندی کے علاوہ، اِس طریق کار کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ مرتّب مجبور ہوتا ہے ایسے ہر لفظ کی تحقیق پر، اور اِس طرح بہت سی غلطیوں سے محفوظ رہتا ہے۔ تدوین کے اِس طریق کار کی پابندی نہ کیے جانے کا یہ نتیجہ ہے کہ یہ دونوں کلّیات ایسی طرح طرح کی غلطیوں سے بھرے ہوئے ہیں۔

کبھی مصنّف کسی نام یا تاریخ یا کسی حوالے سے متعلّق غلطی کر جاتا ہے۔ اِس کی متعدد وجہیں ہوتی ہیں۔ یہ دیکھا گیا ہے کہ بہت سی صورتوں میں یادداشت پر بھروسا کیا جاتا ہے اور وہ کبھی کبھی ساتھ نہیں دیتی۔ اور کبھی کسی وجہ سے دانستہ غلط بیانی سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ اسی لیے تحقیق کی احتیاط پسندی اِس پر اصرار کرتی ہے کہ مصنّفین کی ایسی نگارشات کو جانچ پرکھ لیا جائے۔ دو مثالوں سے اِس کی وضاحت شاید بہتر طور پر ہو سکے گی۔

بالِ جبریل اشاعتِ شانزدہم [اپریل ۱۹۶۸ء] میں ص ۳۷ پر ایک قصیدہ نما

غزل کے ساتھ تمہیدی نوٹ بھی ہے جس میں اقبال نے لکھا ہے:......''نومبر ۳۳ء میں مصنّف کو حکیم سنائی غزنوی کے مزارِ مقدس کی زیارت نصیب ہوئی......'' اس پر اظہارِ رائے کرتے ہوئے ڈاکٹر رفیع الدّین ہاشمی نے لکھا ہے: ''حالاں کہ یہ واقعہ ۳۰ر اکتوبر ۱۹۳۳ء کا ہے۔ اُنھوں نے یادداشت سے کام لیتے ہوئے نومبر لکھ دیا''۔ [تصانیفِ اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ' ص ۳۱]۔

اِسی مجموعے میں ص ۲۰۹ پر ''ابوالعلا معرّی'' کے عنوان سے ایک نظم ہے' اُس میں یہ مصرع بھی ہے: ''کہنے لگا وہ صاحبِ غفران ولزومات''۔ اِس کے حاشیے میں لکھا ہے: ''لزومات اُس کے قصائد کا مجموعہ ہے''۔ [بالِ جبریل' ص ۲۰۹]۔ ظ انصاری نے اِس سے متعلق اپنی کتاب اقبال کی تلاش میں یہ رائے ظاہر کی کہ اقبال نے معرّی کا مطالعہ انگریزی یا جرمن میں کیا ہوگا اور اس طرح کتاب کے نام کے صحیح تلفظ اور املا (لزومیّات) سے نا آشنا رہے ہوں گے۔ رفیع الدّین ہاشمی نے اپنی محولہ بالا کتاب میں ظ انصاری کا قول نقل کر کے اُس سے اختلاف کیا ہے کہ اقبال نے اصل زبان یعنی عربی میں معرّی کی تصانیف نہیں دیکھی ہوں گی۔ اُن کا خیال ہے کہ ''متنِ کلام میں ضرورتِ شعری کے تحت اقبال نے ''لزومات'' باندھا اور حاشیے میں بھی یہی لکھ دیا'' [ص ۳۱]۔ ضرورتِ شعری کی بات تو سمجھ میں آتی ہے' مگر حاشیے میں بھی اُسی کو نقل کر دینا بہت عجیب بات معلوم ہوتی ہے۔ بہ ہرحال' تحقیقی اڈیشن میں اِس پر مفصّل بحث کی جائے گی۔ حواشی میں معرّی، ''غفران'' اور ''لزومات'' پر تعارفی نوٹ بھی لکھے جائیں گے۔

تدوین کے نقطۂ نظر سے یہ بھی ضروری ہے کہ طریق نگارش میں یکسانی ہو' یعنی جس املا کو اختیار کیا جائے' اُس کی پابندی کی جائے۔ یہ نہ ہو کہ ایک ہی لفظ یا ایک ہی انداز کے ٹکڑے کہیں ایک طرح ہوں اور کہیں دوسری طرح۔ میں ایک مثال سے اِس کی وضاحت کروں گا۔ جن لفظوں کے آخر میں الف یا واو ہوتا ہے' اضافت کے لیے اُن کے آخر میں ے کا اضافہ کیا جاتا ہے' جیسے: خدائے برتر' بوئے گل۔ جاوید اقبال والے کلّیات میں کہیں تو ایسے الفاظ اِسی طرح ملتے ہیں' مثلاً ص ۴۱۹ پر ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے:

سوز و گدازِ زندگی لذتِ جستجوے تو
راہ چو مار مے گزد گر نروم بسوے تو

پوری غزل کے قوافی میں ے پر کہیں ہمزہ نہیں۔ یا جیسے یہ مصرع: دگر ز سادہ دلیہاے یار نتواں گفت (ص ۴۵۹)۔ اب ان مصرعوں کو دیکھیے:

سلیم، مرا بجوئے تنک مایۂ مپیچ (ص ۳۹۶)
در ہوائے چمن آزادہ پریدن آموز (ص ۳۲۸)
گدائے جلوہ رفتی برسرِ طور (ص ۲۱۰)
قدم در جستجوئے آدمے زن (ص ۲۱۰)

ہر جگہ ے پر ہمزہ موجود ہے [یعنی بجوئے، ہوائے، گدائے، جستجوئے] اور یہ دو رنگی نا قابلِ قبول ہے۔

اِسی ذیل میں وہ لفظ آتے ہیں جن کے آخر میں ی ہوتی ہے، جیسے: زندگی۔ اضافت کی صورت میں ایسے لفظوں میں کہیں تو ی پر ہمزہ ہے اور کہیں نہیں۔ بس ایک ایک مثال:

از شوخی آب و گِل در گفت و شنود آمد (ص ۴۵۵)
پیشِ تو گریباں کنم مستیٔ ایں مقام را (ص ۴۴۷)

یعنی اک جگہ ''شوخی آب و گل'' ہمزہ کے بغیر ہے اور دوسری جگہ ''مستیٔ ایں مقام'' مع ہمزہ۔ ایسی دو رنگی سے یہ کلّیات بھرا ہوا ہے، لیکن کسی تحقیقی اڈیشن میں ایسی دو رنگی نہیں ہو سکتی۔ [یہاں ضمنی طور پر یہ عرض کر دیا جائے کہ ایسی صورتوں میں صحیح طریقۂ کار یہ ہوگا کہ ی پر اضافت کا ہمزہ لگانے کے بجائے، اس کے نیچے اضافت کا زیر لگایا جائے، جیسے: شوخیِ آب و گل، زندگیِ فانی، گریِ اندیشہ۔ اور علامتِ اضافت کے طور پر جب ے کا اضافہ کیا جائے گا، تو اُس ے پر [جس کی حیثیت علامتِ اضافت کی ہے] نہ تو ہمزہ آئے گا اور نہ اُس کے نیچے زیر لگایا جائے گا، جیسے: ہواے چمن، کوے ملامت]۔

یہ بھی قاعدہ ہے کہ جب کوئی خاص اندازِ کتابت اختیار کیا جاتا ہے، یعنی ایسا طریق

املاے الفاظ جو متعارف نہ ہو' اُس صورت میں یہ لازم ہوتا ہے کہ مقدمے میں اُس کی نشان دہی کی جائے اور ضروری وضاحت پیش کی جائے۔ اِس کلّیات کا احوال اِس لحاظ سے بہت تباہ ہے۔ میں صرف ایک مثال سے اِس کی وضاحت کروں گا۔ اِن مصرعوں کو دیکھیے:

افگند در فرنگ صد آشوبِ تازۂ (ص ۲۶۸)

خیز و بخاکِ تشنۂ بادۂ زندگی فشاں (ص ۴۱۲)

ہم بہواے جلوۂ پارہ کنم حجاب را (ص ۴۱۹)

خط کشیدہ الفاظ توجہ طلب ہیں۔ ان میں یاے وحدت اور یاے زائد کے لیے ہ پر ہمزہ لکھ کر' اُس کے نیچے زیر لگایا گیا ہے [تازۂ، جلوۂ، تشنۂ]۔ یہ قطعی طور پر غیر متعارف اندازِ املا ہے۔ متعارف طرزِ کتابت دو ہیں: (۱) ہ پر ہمزہ لگایا جائے۔ (۲) ہ کے بعد ''اے'' کا اضافہ کیا جائے' یعنی تازۂ' یا تازہ اے۔ مقدمۂ مرتب میں اِس غیر متعارف انداز کی نشان دہی کی جانا چاہیے تھی اور یہ بتایا جانا چاہیے تھا کہ اِس ''ایجادِ بندہ'' اندازِ نگارش کو کس وجہ سے اختیار کیا گیا ہے--- ستم تو یہ ہے کہ اِس کی بھی پابندی نہیں ملتی' مثلاً:

ندیدم بندۂ کو محرمِ تست (ص ۹۱۳)

دی مغبچۂ بامن اسرارِ محبت گفت (ص ۴۱۵)

یا جہانے تازۂ یا امتحانے تازۂ (ص ۴۱۶)

من فداے ایں دلِ دیوانۂ

ہر زماں بخشد دگر ویرانۂ (ص ۷۰۳)

یہاں قدیم انداز کو اختیار کیا گیا ہے کہ یاے وحدت و تنکیر و زائد کے لیے' ہ' پر صرف ہمزہ لگایا گیا ہے۔ طوالت کے خیال سے میں نے کم سے کم مثالوں پر اکتفا کرنا مناسب سمجھا ہے' ورنہ یہ کلّیات ایسی مثالوں سے بھرا ہوا ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اِس غیر علمی اندازِ نظر کو کیا کہا جائے' اِس کے سوا کہ ادارے کا اصل مقصود تجارت تھا' اسی لیے علمی اندازِ نظر سے سروکار نہیں رکھا گیا۔ اِس مصرعے کو دیکھیے:

زندۂ یا مردۂ یا جاں بلب (ص ۶۰۷)

اُردو میں ضروری مقامات پر درمیانِ لفظ واقع یاے معروف کے نیچے چھوٹا سا الف بنا دیا جاتا ہے۔ علامتِ یاے معروف کے طور پر' جیسے: پدپد' یہ شکل 'ۂ' بہ ظاہر اجنبی ہے۔ لازم تھا کہ مقدمے میں اِس کی وضاحت کی جاتی کہ فارسی میں اِس شکل کو کس آواز کی علامت کے طور پر اختیار کیا گیا ہے اور کیوں--- اب آپ اقبال اکادمی کے کلّیات کو دیکھیے تو وہاں بالکل دوسرا انتظام ملے گا۔ مثلاً یہی مرقومۂ بالا مصرع اُس میں اِس طرح ملے گا:

زندہ ئی یا مردہ ئی یا جان بلب (ص۴۹۲)

اگر کسی شخص کے سامنے کلامِ اقبال کے پرانے اڈیشن اور یہ دونوں کلّیات ہوں' تو وہ نیرنگیِ املا پر حیران رہ جائے گا۔ مزید وضاحت کے لیے میں صرف ایک مجموعے کی ایک غزل کے دو مصرعے پیش کرتا ہوں۔ پیامِ مشرق کی وہ غزل جس کا مطلع یہ ہے:

زخاکِ خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست
تجلّی دگرے درخورِ تقاضا نیست

اُس غزل میں یہ مصرعے بھی ہیں:

تو رہ شناس نۂ ، وز مقامِ بے خبری

(کلّیاتِ جاویدا قبال' ص۳۲۹)

بہ جادۂ کہ در و کوہ و دشت و دریا نیست (ایضاً)

[نۂ اور جادۂ]' اقبال اکادمی کے کلّیات میں یہ اِس طرح ملتے ہیں:

تو رہ شناس نئی و ز مقام بے خبری (ص۳۰۲)

بہ جادہ ئی کہ در و کوہ و دشت و دریا نیست (ص۳۰۲)

املا اور متعلقاتِ املا کی ایسی ساری بحثیں اور وضاحتیں مقدمے میں آتیں' سو اُس کو احتیاطاً شامل ہی نہیں کیا گیا۔ یہ دونوں کلّیات بہت سی باتوں میں مختلف الاحوال ہیں' مگر ایک بات ایسی ہے جس میں اِن کے مرتّبین میں اختلاف نہیں پایا جاتا اور وہ یہ ہے کہ شروع میں نہ تو مقدّمہ شامل کیا جائے اور نہ آخر میں حواشی نام کی کوئی چیز ہو' تا کہ حساب کتاب کا جھگڑا ہی باقی نہ رہے اور ہر شخص ہر طرح کی ذمّے داریوں سے اور جواب دہی سے محفوظ رہے۔

آپ کہیں گے کہ اصولِ تحقیق کے لحاظ سے ایسا کلّیات معیاری نہیں ہوسکتا۔ ضرور کہیے' لیکن بازار میں عقیدت مند خریداروں کی کمی نہیں اور اصل مخاطب وہی لوگ ہیں۔ اصل مقصود جب تجارت بن جائے' تو پھر تحقیق اور تدوین کے مطالبوں کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی۔

املا سے متعلق ایک اور اہم سوال سامنے آتا ہے۔ جاوید اقبال والے فارسی کلّیات میں معروف' مجہول اور غنّہ آوازوں کے لحاظ سے جس طریق املا کو اختیار کیا گیا ہے' یہ وہی املا ہے جو پہلے دن سے ہندستان میں رائج رہا ہے۔ یہ وہی نظام ہے جو ایران میں بھی رائج تھا۔ پھر وہاں اُس میں تبدیلیاں ہوئیں' مثلاً یہ کہ غنّہ آواز ختم ہوگئی۔ یاے معروف و مجہول اور واو معروف و مجہول کی تفریق ختم ہوگئی' صرف معروف آواز باقی رہ گئی' مگر برصغیر میں ایسی کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوئی۔ جاوید اقبال کے کلّیات میں آخر لفظ میں واقع یاے معروف اور یاے مجہول میں صورت نگاری کی تفریق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ غنّہ آواز کو بھی برقرار رکھا گیا ہے۔ پرانے طریق نگارش کے مطابق کہ آخر لفظ میں واقع ایسے نون پر نقطہ نہ رکھا جائے۔ یہ قطعی طور پر درست طریقۂ کار ہے۔ اقبال کے ہاتھ کی جو تحریریں موجود ہیں' اور جن میں سے کچھ کے عکس اقبال اکادمی کلّیات میں بھی شامل ہیں' اُن میں اِسی طریقۂ تحریر کی پابندی التزام کے ساتھ ملتی ہے۔ کلامِ اقبال کے جو پرانے مطبوعہ نسخے ہیں' اُن میں بھی اِسی طریق نگارش کی پابندی ملتی ہے۔☆

اِس کے مقابلے میں اقبال اکادمی کے کلّیاتِ فارسی میں جدید ایرانی املا کو اختیار کیا گیا ہے۔ قاری جب اِن دونوں نسخوں کو دیکھے گا' تو وہ سمجھ نہیں پائے گا کہ یہ دونوں نسخے مختلف بلکہ متضاد اندازِ کتابت سے گراں بار کیوں ہیں' مگر اِس سے بھی بڑھ کر وہ اِس الجھن میں مبتلا ہو جائے گا کہ اِن میں سے صحیح انداز کون سا ہے۔ مفصّل مقدمہ ہوتا' جس میں اس

☆ ''ہندستانی فارسی میں تلفظ اور املا کے مسائل'' کے عنوان سے میں نے ایک مفصّل مضمون لکھا تھا جس میں اِس مسئلے سے متعلق ضروری تفصیلات کو یک جا کر دیا ہے۔ یہ مضمون میری کتاب تفہیم میں شامل ہے۔

مسئلے پر گفتگو کی گئی ہوتی' تب اِس پر روشنی پڑ سکتی تھی۔

یہاں ایک اور ستم ظریفی سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اقبال اکادمی کے کلّیاتِ فارسی میں طرزِ کتابت کا احوال بیان کیا گیا [جو سراسر اقبال کے طریق نگارش کے خلاف ہے]۔ لطیفہ یہ ہے کہ اِس کلّیات کی اُس جلد میں جو اُردو کلام پر مشتمل ہے' اُس میں جو فارسی اشعار آئے ہیں' اُن میں ایرانی طریق املا کے بجائے' ہندستانی طریق نگارش کی پابندی کی گئی ہے۔ یعنی ایک ہی شاعر کے کلام کے لیے دو مختلف طریق کتابت اختیار کیے گئے ہیں اور ہم کسی طرح معلوم نہیں کر سکتے کہ اِس دورنگی کی وجہ کیا ہے اور یہ بھی کہ اِس کا جواز کیا ہے۔ مقدمے میں ایسے اُمور زیرِ بحث آیا کرتے ہیں اور وہ موجود نہیں۔

تدوین میں ایک بڑا مسئلہ تخریج کا ہوتا ہے۔ ''تخریج'' کا مطلب یہ ہے کہ کسی شاعر کے کلام میں اگر دوسرے شاعروں کے کلام کے اجزا آ گئے ہیں' تو اُن کی مکمل طور پر نشان دہی کی جائے۔ اگر شاعر نے خود ہی لکھ دیا ہے کہ یہ فلاں شاعر کا مصرع یا شعر ہے [اور اقبال نے کئی جگہ یہ لکھا ہے] اُس صورت میں اُس شاعر کے مجموعۂ کلام میں اور اگر اُس کا دیوان مرتب نہ ہوا ہو تو دوسرے مآخذ میں اُس شعر کو تلاش کر کے' متن کا تقابل کیا جائے۔ اگر کوئی اختلاف ہو' تو اُس کی نشان دہی کی جائے۔ یہ تصدیق تو بہ ہر طور کرنا ہوگی کہ یہ مصرع یا شعر اُسی شاعر کا ہے جس کا حوالہ دیا گیا ہے۔ یہ لازم ہوگا کہ اِس کے لیے معتبر مآخذ سے کام لیا جائے۔ [تحقیق سے تعلق رکھنے والوں کو یہ معلوم ہے کہ ہر خطّی نسخہ یا ہر چھپی ہوئی کتاب معتبر مآخذ کی حیثیت نہیں رکھتی]۔ اگر شاعر نے خود حوالہ نہیں دیا ہے' اُس صورت میں یہ معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ یہ مصرع یا شعر کس کا ہے۔ مثلاً اقبال نے لکھا ہے:

بملکِ جم ندہم مصرعِ نظیرؔی را
کسے کہ کشتہ نشد' از قبیلۂ ما نیست

اقبال نے وضاحت کر دی ہے کہ دوسرا مصرع نظیری کا ہے۔ اب نظیری کے دیوان میں دیکھا جائے گا کہ (۱) یہ مصرع موجود ہے (۲) اِسی طرح ہے (۳) پہلا مصرع کیا ہے۔

دوسری صورت: زبورِ عجم میں یہ شعر ہے:

بامید اینکہ روزے بشکار خواہی آمد

ز کمندِ شہریاراں رمِ آہوانہ دارم

کلّیات مرتبہ جاوید اقبال میں پہلے مصرعے کو سادہ واوین میں لکھا گیا ہے (ص ۴۱۳)۔ اِس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ مصرع اقبال کا نہیں، کسی اور شاعر کا ہے۔ اصولِ تخریج کے مطابق مرتب کی یہ ذمّے داری ہے کہ وہ بتائے کہ: (۱) یہ مصرع کس کا ہے۔ (۲) متن میں اختلاف تو نہیں۔ (۳) اس کا پہلا یا دوسرا مصرع کیا ہے۔ [یہ عرض کر دوں کہ یہ بہت مشہور مصرع ہے]۔ یا جیسے اسی کلّیات میں ص ۱۴۴ پر ایک شعر ہے:

حرف چوں طائر بہ پرواز آورد

نغمہ را بے زخمہ از ساز آورد

اِس پر یہ حاشیہ ملتا ہے: ''مرزا غالب بہ تغیّرِ الفاظ'' مرتب یہ بتائے گا کہ مرزا غالب کا اصل شعر کس طرح ہے اور وہ اُن کے کلّیات میں کس جگہ ہے۔ یہ واضح کر دیا جائے کہ تخریج لازمی حصّہ ہے تدوین کا۔ اِسی کے ساتھ مرتب کی یہ ذمّے داری بھی ہے کہ کلام میں جس قدر نام آئے ہوں، تلمیحات ہوں، واقعات کا حوالہ آیا ہو یا اقوال آئے ہوں، اُن سب کی مکمل طور پر وضاحت کرے۔ میں صرف ایک مثال سے اِس کی وضاحت کروں گا۔ محولہ بالا کلّیات میں ص ۷۱ پر یہ شعر ہے:

فکرِ او کوکب ز گردوں چیدہ است

سیفِ بُرّاں وقت را نامیدہ است

اِس پر یہ حاشیہ ملتا ہے: ''الوقت سیف مقولہ ہے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا''۔ جاوید اقبال یا دوسرے مرتّبین میں سے کسی ایک نے بھی یہ صراحت نہیں کی کہ اُن کے مرتبہ کلّیات میں مختلف صفحات کے آخر میں جو مختصر حواشی ہیں، وہ کس کے ہیں، خود اقبال کے یا کسی اور کے۔ خیر، ہم فی الوقت یہ مانے لیتے ہیں کہ ایسے سب حواشی خود اقبال کے لکھے ہوئے ہیں۔ مرتبِ کلّیات کی یہ ذمّے داری ہے کہ وہ ایسے جملہ حواشی سے متعلق ضروری

معلومات فراہم کرے۔ مثلاً اِسی حاشیے سے متعلق یہ بتانا ضروری ہے کہ اِس قول کا مآخذ کیا ہے۔ یعنی اصل عبارت کہاں ہے' امام شافعی کی کس تصنیف میں ہے اور کیا یہ قول اِنھی دو لفظوں پر مشتمل ہے یا اصلاً اس میں کوئی اور لفظ بھی ہے یا الفاظ بھی ہیں اور یہ کہ اصل قول کس سیاق وسباق میں آیا ہے۔

کلامِ اقبال کا تحقیقی اڈیشن مرتب کرنے کے سلسلے میں مناسب طریقۂ کار یہ ہوسکتا ہے کہ کلامِ اقبال کے جتنے مجموعے ہیں' اُردو اور فارسی دونوں زبانوں کے' اُن کو الگ الگ مرتب کیا جائے۔ ہر جلد میں اُس جلد سے متعلق آخر میں مفصّل حواشی ہوں [جو کئی ضمیموں میں منقسم ہوں گے] اور شروع میں مفصّل مقدّمہ ہو۔ ہر مجموعے کو الگ الگ مرتب کرنا یوں ضروری ہے کہ بعض مجموعوں کے حواشی کی ضخامت کچھ زیادہ ہوگی' مثلاً بانگِ درا میں شامل کلام سے متعلق تفصیلات بہت ہیں۔ حواشی میں ہر نظم کے حوالے سے اُس کے زمانۂ تصنیف کا تعیّن کیا جائے گا۔ یہ بھی معلوم کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ یہ پہلی بار کہاں چھپی تھی۔ کیا اِس کے متن میں ترمیم و تنسیخ کی گئی ہے۔ ایسے سارے تغیّرات کی تفصیلات کو یکجا کیا جائے گا۔ مختصر یہ کہ اُس مجموعے کے جملہ مشتملات میں' متن کی ہر طرح کی تبدیلیوں کی تفصیلات کو مع حوالہ درج کیا جائے گا' یہ تبدیلیاں خواہ بہ لحاظ مقدارِ کلام ہوں' خواہ بہ اعتبارِ تبدیلیِ متن۔

اِسی طرح مقدّمے میں اُس مجموعے کے زمانۂ ترتیب و طباعت اور دوسرے متعلقات کی تفصیلات ہوں گی۔ یہ بھی وضاحت کرنا ہوگی کہ اقبال کی زندگی میں یہ مجموعہ کتنی بار چھپا تھا' اُسے مرتب کس نے کیا تھا اور ایسی ہی دوسری باتیں۔ یہ بھی صراحت کی جائے گی کہ اُس مجموعے میں جو کلام شامل ہے' کیا وہ بہ خطِ اقبال بھی موجود ہے۔ ہے تو وہ کہاں ہے۔ مطبوعہ اور خطی نسخوں یا مختلف تحریروں میں اختلاف تو نہیں۔ اگر ہے' تو اُس کی تفصیلات اور وجوہِ ترجیح کا تعیّن۔ مقدّمے ہی میں اصولِ املا' رموزِ اوقاف' علامات اور

نشانات کی تفصیل لکھی جائے گی اور ترتیبِ متن کے لیے جو طریقۂ کار اختیار کیا گیا ہے' اُس کی وضاحت کی جائے گی۔ آخر میں تلمیحات اور ضروری الفاظ پر مشتمل فرہنگ بھی ہوگی۔ اصولِ تخریج کے متعلقات کا اِس سے پہلے ذکر آچکا ہے۔ ''تخریج'' لازمی حصہ ہے تدوین کا۔

جب سب مجموعے اِس طرح مرتب ہو جائیں' یعنی اُن کے تحقیقی اڈیشن تیار ہو جائیں' تب ایسا کلیات بھی چھاپا جا سکتا ہے جو عام پڑھنے والوں کے لیے ہو' یا کوئی ایسا اڈیشن جو اُن لوگوں کے لیے ہو جو کتابوں کو ''شوپیس'' کی طرح ڈرائنگ روم کی زینت بناتے ہیں۔ ایسی صورت میں یہ لازم نہیں رہے گا کہ جو کلیات (یا کوئی مجموعہ) عام لوگوں کے لیے چھاپا جائے' یا تجارتی اغراض کے تحت چھاپا جائے۔ [جیسا کہ جاوید اقبال کا مرتبہ کلیات ہے] اُس میں وہ مفصل مقدمہ اور وسیع الذیل حواشی بھی شامل ہوں۔ البتہ یہ لازم ہوگا کہ ایسے سبھی نسخوں کا متن اُن تحقیقی اڈیشنوں کے مطابق ہو اور اِس کی وضاحت مختصر مقدمۂ مرتب یا عرضِ ناشر میں کردی جائے۔

یہاں ایک بات کی طرح توجہ دلانا ضروری ہے۔ ایسی متعدد کتابیں موجود ہیں جن میں کلامِ اقبال کی زمانی ترتیب کے متعلقات' اصلاحیں' ترمیمیں اور متروک کلام کی بحثیں شامل ہیں۔ ایسی کتابوں کی اہمیت سے انکار کرنا مقصود نہیں' لیکن یہ لازم ہے کہ اُن کتابوں میں مندرج جملہ تفصیلات کا تحقیق کے نقطۂ نظر سے جائزہ لیا جائے۔ اِس کے بغیر اُن سے استفادہ مناسب نہیں ہوگا۔ چھان پھٹک کر اور اصل مآخذ سے اُن کا مقابلہ کر کے' اُن کو اصل کلام کے ساتھ حواشی میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ میں ایک مثال سے اِس کی وضاحت کروں گا۔ ڈاکٹر گیان چند جین نے ابتدائی کلامِ اقبال بہ ترتیب مہ و سال کے نام سے ایک کتاب مرتب کی ہے [سالِ طبع: ۱۹۸۸ء]۔ بہت محنت کی ہے' لیکن مقدمۂ کتاب میں یہ بھی لکھا ہے:

> میں اعتراف کرتا ہوں کہ اصل مآخذ کو کم دیکھ پایا ہوں...... مجھے متعدد نظموں کی تاریخِ اشاعت نہ مل سکی۔ اُن کے رنگ کو دیکھ کر' تاثراتی طریقے پر اُن کے

زمانے کا اندازہ کیا ہے۔ علامہ کے مسودات تک رسائی ہوتی تو صحیح تر فیصلہ کر پاتا [ص ۱۴]۔

یہ کتاب محنت اور لگن کے ساتھ لکھی گئی ہے' مگر اِس کے مندرجات کی تصدیق ضروری ہے۔ اِس کے بغیر اُن کو نقل کرنا یا اُن کو بہ طور مآخذ استعمال کرنا قطعی طور پر غیر مناسب ہوگا اور اصولِ تحقیق کے خلاف۔ اِسی طرح **سرودِ رفتہ** بھی اچھی کتاب ہے' لیکن اُس میں موجود متعدد فروگذاشتوں کی نشان دہی ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے اپنی قابلِ قدر کتاب **تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ** میں کی ہے [شائع کردہ اقبال اکادمی پاکستان' لاہور' سالِ طبع: ۱۹۸۲ء]۔

غرض کہ ایسی کتابیں ایک تو سب کے سامنے نہیں ہوتیں' دوسرے یہ کہ اُن کے مندرجات کی تصدیق ضروری ہے اور آخری بات یہ کہ تحقیقی اڈیشن کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ اُس میں شامل متن سے متعلق جملہ ضروری تفصیلات کو حواشی میں شامل کر کے متن کے ساتھ ہی پیش کیا جائے۔ اِس کے بغیر اڈیشن کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔

ایک مثال سے اِس کی بہتر طور پر وضاحت ہو سکے گی۔ مثنوی **اسرارِ خودی** پہلی بار ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی☆۔ یہ اڈیشن نایاب نہ سہی' کم یاب ضرور ہے۔ جب اِس کا دوسرا اڈیشن شائع ہوا تو اقبال نے متن میں کچھ تبدیلیاں کیں اور جب تیسرا اڈیشن شائع ہوا تو پھر کچھ تبدیلیاں کیں۔ پہلے اڈیشن میں اقبال کا لکھا ہوا دیباچہ موجود ہے' جسے دوسرے اڈیشن میں مختصر کیا گیا اور تیسرے اڈیشن میں اُسے شامل ہی نہیں کیا گیا' یعنی کالعدم قرار دے دیا گیا۔ یہ بات ادب کے بیش تر طالب علموں کو معلوم ہوگی کہ پہلے اڈیشن میں حافظ سے متعلق اشعار اور کتاب کے انتساب [بہ نامِ سر علی امام] سے متعلق جو اشعار تھے'

☆ **اسرارِ خودی** (فراموش شدہ اڈیشن) کے نام سے شایستہ خان نے اِس مثنوی کی پہلی اور دوسری اشاعت کو عکسی صورت میں مرتب کیا ہے [شائع کردہ مکتبۂ جامعہ دہلی' سالِ طبع: ۱۹۹۳ء]۔ میرے سامنے یہی اڈیشن ہے۔ اگر یہ کتاب میرے سامنے نہ ہوتی تو میں اِس مثنوی سے متعلق کئی اہم باتوں سے لاعلم رہتا۔ طبع اول کا جو سنہ میں نے لکھا ہے' وہ اِسی کتاب سے ماخوذ ہے۔

اُن میں ترمیم و تنسیخ کی گئی۔ دوسرے اڈیشن کے مختصر دیباچے میں حافظ سے متعلق اشعار کو خارج کر دینے کے متعلق خود اقبال نے اظہارِ رائے کیا ہے (وغیرہ)۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ جاوید اقبال اور اقبال اکادمی، دونوں کے شائع کردہ کلّیات اِن امور سے متعلق ساری تفصیلات سے خالی ہیں اور یہی حال دوسرے اڈیشنوں کا ہے۔

اصولِ تدوین کے مطابق اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی کو جب (ایک جلد میں) مرتب کیا جائے گا تو اُس جلد کے حواشی میں اِن دونوں مثنویوں سے متعلق ایسے سارے متروک اور ترمیم شدہ اجزا کی نشان دہی کی جائے گی۔ یہ بتایا جائے گا کہ پہلی دو اشاعتوں میں کیا کیا تھا اور کس طرح تھا۔ اقبال نے کتنے اشعار میں ترمیم کی۔ ترمیمات کی تفصیلات کے ساتھ، سارے متروک اجزائے نظم و نثر کی نشان دہی کی جائے گی اور تاریخوں کا تعین کیا جائے گا۔ مقدمے میں، اور امور کے علاوہ، جملہ اہم اشاعتوں کا مکمل تعارف بھی شامل کیا جائے گا۔

کلامِ اقبال کا تحقیقی اڈیشن مرتب کیے جانے پر جو میں نے اِس قدر زور دیا ہے تو اس کی اصل وجہ تو یہ ہے کہ اصولاً اِتنے بڑے اور اہم شاعر کے کلام کا ایک معیاری اڈیشن موجود ہونا چاہیے۔ دوسری ضمنی وجہ یہ ہے کہ جاوید اقبال اور اقبال اکادمی کے شائع کردہ کلّیات نے بعض اہم سوالات پیدا کیے ہیں۔ اِس تحریر میں ایک دو مثالوں سے کام لوں گا:

ا- ضربِ کلیم کا جو پُرانا اڈیشن میرے سامنے ہے [طبع چہاردہم، جون ۱۹۶۸ء] اُس میں پہلی سطر میں جلی قلم سے کتاب کا نام ضربِ کلیم لکھا ہوا ہے۔ دوسری سطر میں ''یعنے'' ہے اور تیسری سطر میں یہ عبارت ہے: ''اعلانِ جنگ دورِ حاضر کے خلاف''۔ اس کے نیچے یہ دو شعر ہیں:

نہیں مقام کی خوگر طبیعتِ آزاد
ہوائے سیر مثالِ نسیم پیدا کر
ہزار چشمہ ترے سنگِ راہ سے پھوٹے
خودی میں ڈوب کے ضربِ کلیم پیدا کر

اِس کے مقابلے میں جاوید اقبال اڈیشن میں پہلے صفحے پر صرف کتاب کا نام ہے اور سب سے نیچے ''اقبال'' لکھا ہوا ہے۔ ص ۳ سے فہرست مضامین شروع ہوتی ہے۔ دوسرا صفحہ خالی ہے۔ نثری عبارت ''یعنی اعلانِ جنگ دورِ حاضر کے خلاف'' اِس میں موجود نہیں اور دونوں منقولہ شعر بھی موجود نہیں۔

اقبال اکادمی اڈیشن میں سرورق پر محولۂ بالا نثری عبارت موجود ہے' مگر اشعار اِس صفحے پر موجود نہیں' اُن کو علاحدہ سے ص ۳ پر لکھا گیا ہے۔ یہ بھی تبدیلی ہے' معمولی سہی' مگر اصل مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ ص ۲ پر بہ خطِ اقبال جو عکس شامل کیا گیا ہے' اُس کی پہلی سطر میں ضربِ کلیم لکھا ہوا ہے' اُس کے نیچے دائرے میں ''افکارِ تازہ'' مرقوم ہے اور اُس کے نیچے یہ عبارت ہے: ''اعلانِ جنگ زمانۂ حاضر کے خلاف''۔ پڑھنے والے کے ذہن میں دو سوال پیدا ہو سکتے ہیں:

(۱) ''زمانۂ حاضر'' کو ''دورِ حاضر'' سے جو بدلا گیا ہے' تو یہ تبدیلی کس نے کی؟ خود اقبال نے یا کسی اور نے۔ (۲) ''افکارِ تازہ'' کا ٹکڑا کس بنا پر شامل نہیں کیا گیا؟ ظاہر ہے کہ ایسے سوالات متعلقہ حواشی میں زیرِ بحث آتے ہیں اور حواشی کسی مجموعے میں موجود نہیں۔

۲- بالِ جبریل کے پرانے اڈیشن [اشاعتِ شانزدہم' ۱۹۶۸ء] میں کچھ قطعے مختلف غزلوں کے آخر میں ملتے ہیں' مثلاً: اُس مجموعے کی پہلی غزل [میری نوائے شوق سے شورِ حریمِ ذات میں] کے بعد وہ قطعہ ہے جس کا پہلا مصرع یہ ہے: ترے شیشے میں مے باقی نہیں ہے۔ اور تیسری غزل [گیسوئے تاب دار کو اور بھی تاب دار کر] کے بعد وہ قطعہ ہے جس کا پہلا مصرع یہ ہے: دلوں کو مرکزِ مہر و وفا کر--- جاوید اقبال کے چھاپے ہوئے کلیات میں یہ عجیب صورتِ حال سامنے آتی ہے کہ محولۂ بالا پہلے قطعے کو تو پہلی غزل کے نیچے لکھنے کے بجائے' دوسری غزل [اگر کج رو ہیں انجم' آسماں تیرا ہے یا میرا] کے نیچے لکھا گیا ہے اور دوسرے قطعے کو پانچویں غزل [کیا عشق ایک زندگیِ مستعار کا] کے نیچے لکھا گیا ہے۔ اُن کے بعد غزل نمبر ۱۵ تک جو قطعے غزلوں کے ساتھ آئے ہیں' اُن سب کو اُن کی جگہ سے ہٹا کر ''رباعیات'' کے علاحدہ عنوان کے تحت جمع کر دیا گیا ہے۔ اِس غزل کے بعد آنے

والے قطعات کے ساتھ بھی یہی سلوک کیا گیا ہے۔ مزید برآں' غزل ۶۱ کے بعد وہ قطعہ لکھا گیا ہے جس کا پہلا مصرع یہ ہے: انداز بیاں گرچہ بہت شوخ نہیں ہے۔ جب کہ پرانے اڈیشن میں یہاں کوئی قطعہ نہیں۔

یہاں کئی سوال پیدا ہوتے ہیں۔ (۱) ترتیب کلام میں یہ تبدیلی کس کی مرضی سے کی گئی؟ کیا مصنف نے ایسا کیا تھا یا اِس کی ہدایت کی تھی؟ اگر یہ مرتب یا ناشر کا کام ہے' اُس صورت میں یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ اس کا حق کسی ناشر یا مرتب کو کس نے دیا ہے کہ وہ مصنف کی قائم کردہ ترتیب کو بدل دے۔ (۲) دوسرا سوال اِس سے بھی زیادہ اہم ہے کہ ان پر ''رباعیات'' کا عنوان کس نے چسپاں کیا؟ پرانے (محولۂ بالا) اڈیشن میں تو یہ موجود نہیں۔

اوپر جو حوالے دیے گئے ہیں' یہ جاوید اقبال اڈیشن کے حصۂ بالِ جبریل ص ۷۹ تک کے ہیں۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ اقبال اکادمی اڈیشن (حصۂ اُردو) میں بھی یہاں تک اِسی کی مکمل طور پر پیروی کی گئی ہے۔ یعنی اکادمی اڈیشن کے مرتّبین نے بہ طورِ خود تحقیق کرنے اور صحیح صورتِ حال کو سمجھنے کے بجائے محض نقل سے کام لیا ہے۔ کیا ایسے اڈیشن کو معتبر کہا جا سکتا ہے؟ اِس سے زیادہ اہتمام تو اب سے ڈیڑھ سو برس پہلے منشی نول کشور کے مطبعے میں ملحوظ رکھا جاتا تھا۔

۳- ارمغانِ حجاز میں اُردو اور فارسی' دونوں زبانوں کا کلام شامل ہے۔ اِس مجموعے کی نویں اشاعت پیشِ نظر ہے۔ سالِ طبع: ۱۹۶۶ء۔ یہ مجموعہ ۲۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ شروع کے حصے میں ص ۲۱۰ تک فارسی کلام ہے اور اُس کے بعد اُردو کا کلام ہے۔ کلّیات کے جاوید اقبال اڈیشن میں یہ صورتِ حال سامنے آتی ہے کہ کلّیاتِ فارسی کی جلد میں اس مکمل مجموعے کو شامل کر لیا گیا ہے لیکن دو الگ الگ مجموعوں میں تقسیم کر کے۔ جہاں حصۂ فارسی ختم ہوتا ہے' وہاں ارمغانِ حجاز' اُردو کا نیا سرورق لگا کر' اُسے ایک مستقل اور مکمل جُز کے طور پر رکھا گیا ہے۔ پڑھنے والا یہی سمجھے گا کہ اقبال کے دو الگ الگ مجموعے ہیں۔ ایک کا نام ہے: ارمغانِ حجاز' فارسی اور ایک کا نام ہے ارمغانِ حجاز' اُردو' حالانکہ یہ صحیح صورتِ حال نہیں۔

مزید ستم ظریفی یہ ہوئی ہے کہ جہاں فارسی حصّہ ختم ہوتا ہے' اُس صفحے کے بالائی حصّے پر اِس مجموعے کے صفحے کا نمبر شمار ''۱۴۶'' لکھا ہوا ہے اور صفحے کے نیچے مکمل کلّیات کے صفحوں کا نمبر شمار ''۱۰۲۸'' مندرج ہے۔ اِس کے بعد ارمغانِ حجاز' اُردو کا سرورق ہے۔ اُس صفحے کی پیشانی پر نیا نمبر شمار '۱' لکھا گیا ہے اور اُسی صفحے کے نچلے حصّے میں نمبر شمار '۶۴۳' لکھا ہوا ہے۔ پڑھنے والا سمجھ ہی نہیں پائے گا کہ یہ ہُوا کیا ہے؟

کلّیاتِ اُردو کی جلد کے آخر میں صرف ارمغانِ حجاز' اُردو کو شامل کیا گیا ہے۔ اِس سے اُس خیال کی مکمل تائید ہو جاتی ہے کہ اقبال کے دو مستقل مجموعے ہیں: ''ایک کا نام ہے: ارمغانِ حجاز' فارسی اور ایک کا نام ہے: ارمغانِ حجاز' اُردو''۔

اقبال اکادمی اڈیشن میں بھی ارمغانِ حجاز کو اِسی طرح دو ٹکڑوں میں تقسیم کر کے' دونوں الگ الگ مجموعوں کی شکل میں فارسی اور اُردو کلام کی جلدوں میں رکھا گیا ہے۔ یہ تقلید کی گئی ہے جاوید اقبال کے اڈیشن کی' یہ دیکھے بغیر اور سوچے بغیر کہ ایسی تقسیم اصولاً جائز بھی ہے؟ مقدّمہ شاملِ کلّیات ہوتا اور اُس میں یہ لوگ اپنے طریقۂ کار کی وضاحت کرتے' تب یہ ضرور ہو سکتا تھا کہ قاری مبتلائے غلط فہمی نہ ہو۔

ارمغانِ حجاز کے سلسلے میں ایک اور بات بھی قابلِ ذکر ہے۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے اپنی محولۂ بالا کتاب میں لکھا ہے کہ اِس مجموعے کو اقبال کی وفات کے بعد چودھری محمد حسین نے مرتّب کیا تھا اور انھی کی نگرانی میں کتابت ہوئی تھی۔ اگر یہ صحیح ہے' تو پھر اِس سلسلے میں یہ بنیادی سوال پیدا ہوتا ہے کہ کلّیاتِ اقبال مرتّب کرنے والوں نے اصل مسوّدات سے مقابلہ کر کے' اس کی تصدیق کر لی ہے کہ اِس مجموعے کے مندرجات اور اُن کا متن منشائے مصنّف کے مطابق ہے؟ اگر نہیں' تو کیا اُن کو اِتنی سی بات بھی نہیں معلوم کہ ایسی صورت میں ایسے غیر مصدّقہ متن کو اعتبار کا وہ درجہ حاصل نہیں ہو سکتا جس کی تحقیق اور تدوین کی نظر میں لازمی حیثیت ہوتی ہے۔ آخر یہ کیسے معلوم ہو کہ مصنّف کی عدم موجودگی میں کسی مرتّب نے [وہ چودھری محمد حسین ہو یا کوئی اور] متن میں کوئی ترمیم یا اضافہ نہیں کیا یا غلطی نہیں کی؟ یہ بات بھی وضاحت طلب تھی کہ اِس مجموعے کے اصل مسوّدات محفوظ ہیں؟

موجود ہیں تو وہ کہاں ہیں؟ اس بحث میں ایک بہت اہم بات خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ جاوید اقبال نے جو کلیات چھاپا ہے' اُس کے مختصر مقدمے میں لکھا ہے:

> کلامِ اقبال کے اب تک جتنے اڈیشن شائع ہوئے' وہ سب کے سب اُنھیں پلیٹوں سے طبع ہوتے رہے جنھیں حضرتِ علامہ مرحوم نے خود اپنی نگرانی میں تیار کروایا تھا۔ اس لحاظ سے یہ پلیٹیں حضرتِ علامہ کے دوسرے تبرّکات کی طرح عزّت وحُرمت کا مقام رکھتی ہیں۔

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے اپنی محولہٴ بالا کتاب میں اِس کی تردید کی ہے۔ اُنھوں نے ہر مجموعے کے متعلق تفصیل کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ اقبال کی زندگی میں وہ کب چھپا تھا اور اُن کے انتقال کے بعد کس مجموعے کی نئی کتابت کرائی گئی۔ صرف بالِ جبریل سے متعلق بعض تفصیلات نقل کرتا ہوں۔ ہاشمی صاحب کی تحقیق کے مطابق اِس کا پہلا اڈیشن اقبال کی زندگی میں شائع ہوا تھا۔ دوسرا اڈیشن اُن کی وفات کے بعد مئی ۱۹۴۱ء میں چودھری محمد حسین کی نگرانی میں شائع ہوا۔ اس اڈیشن کے لیے نئی کتابت کرائی گئی۔ اِس اشاعتِ ثانی کی پلیٹیں محفوظ کرلی گئیں اور آٹھویں اشاعت تک اُنھی سے کام لیا جاتا رہا۔ نویں اشاعت نومبر ۱۹۵۴ء کی ہے' اور اُس اشاعت کے لیے نئی کتابت کرائی گئی۔

اِس کا صاف طور پر مطلب یہ ہوا جاوید اقبال نے غلط بیانی سے کام لیا۔ اصل حقیقت کا اظہار غالبًا یوں مناسب نہیں سمجھا گیا ہوگا کہ اِس طرح کئی سوالات اٹھ کھڑے ہوں گے۔ کس نے نئی کتابت کرائی تھی' تصحیح کس نے کی تھی' اصل سے مقابلہ کس نے کیا تھا اور یہ بھی کہ کیا اصل نسخے سے مقابلہ کرلیا گیا تھا۔ اِس طرح موخّر اشاعتوں سے متعلق اور اُن پر مبنی اِس کلیات کے متعلق جو حُسنِ ظن دلوں میں بیٹھ گیا ہے' وہ برقرار نہیں رہ سکے گا۔ بہ قولِ رفیع الدین ہاشمی:

> اقبال کی زندگی میں شائع شدہ اُن کے کسی اُردو مجموعے کے کسی اڈیشن کی پلیٹیں محفوظ نہ رہ سکیں' اس لیے اُن معدوم ''متبرک پلیٹوں'' کی عزّت وحُرمت کی بات محض مبالغہ ہے (ص ۴۲)۔

یہ بات بھی اسی سلسلے کی ہے کہ چودھری محمد حسین کی نگرانی میں جن مجموعوں کی دوبارہ کتابت کرائی گئی، تو اُن میں پچھلی اشاعت کی غلطی ہائے کتابت کی تصحیح بھی کی گئی، مگر بعض غلطیاں باقی رہ گئیں اور بعض کا اضافہ ہو گیا۔ مثلاً بالِ جبریل کی طبع اول میں چودہ اغلاطِ کتابت باقی رہ گئیں۔ دوسرے اڈیشن میں، جو اقبال کے انتقال کے بعد شائع ہوا تھا، طبع اول کی سات غلطیوں کی تصحیح ہو گئی اور باقی غلطیاں ویسی ہی رہ گئیں۔ مزید برآں، سات نئی غلطیوں کا اضافہ ہو گیا۔ جب نویں اڈیشن کی کتابت ہوئی، تو اُس میں پچھلی چھے غلطیاں درست کر دی گئیں مگر آٹھ غلطیاں بہ دستور موجود رہیں اور چودہ مزید اغلاط کا اضافہ ہو گیا[یہ تفصیل ہاشمی صاحب کی محولۂ بالا کتاب سے ماخوذ ہے]۔

اِس نویں اڈیشن میں بعض تبدیلیوں اور بعض تصرّفات نے بھی جگہ بنا لی ہے، مثلاً ایک غزل کا مشہور شعر ہے:

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اِس زمانے میں
تو اقبال اُس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

اِس پر حاشیہ بھی ہے جو یہاں سے شروع ہوتا ہے: ''جرمنی کا مشہور فلسفی نیٹشا......''۔ دوسرے اڈیشن میں ''نطشہ'' ہے۔ نویں اڈیشن میں اسے ''نیٹشا'' بنا دیا گیا ہے۔ میرے سامنے ۱۹۶۸ء کی سولھویں اشاعت ہے، اُس میں بھی یہی املا ملتا ہے(ص ۸۲)۔ جاوید اقبال کے نسخۂ کلّیات میں بھی یہاں ''نیٹشا'' ہے اور اقبال اکادمی کے کلّیاتِ اُردو میں ''نطشہ'' ہے، یعنی اشاعتِ اول و دوم کی مطابقت اختیار کی گئی ہے اور اِسی اقبال اکادمی کے حصۂ کلّیاتِ فارسی میں ص ۳۲۹ پر اِسے ''نیچہ'' لکھا گیا ہے۔ یعنی اُردو کلّیات کا ''نطشہ'' اور ''نیٹشا'' فارسی کلّیات میں ''نیچہ'' بن گیا[برصغیر میں ''نیچہ'' تو حُقّے کا ہُوا کرتا ہے]۔ ایرانِ جدید کی تقلید میں اِس تبدیلی کو، جسے تصرّف کہنا چاہیے، شامل کیا گیا ہے۔

اقبال اکادمی کے کلّیاتِ فارسی میں جی بھر کے ایسی تبدیلیاں کی گئی ہیں۔ میں ایسی مزید دو مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کروں گا۔ ص ۳۳۲ پر ایک عنوان ہے: ''جلال وگوتہ''۔ پہلے تو یہی سمجھنے میں دیر لگی کہ یہ ''گوتہ'' کیا بلا ہے۔ پھر معلوم ہوا کہ یہ ''گوئٹے''

کی مسخ شدہ صورت ہے۔ خیر، میرے پاس پیامِ مشرق کا بارھواں اڈیشن ہے، جس میں اس کی صراحت ہے کہ اِسے جاوید اقبال نے شائع کیا ہے۔ اِس اڈیشن میں مذکورہ نظم کا عنوان ''جلالؔ و گوئٹےؔ'' ہے۔ دونوں ناموں پر خط کھنچے ہوئے ہیں، اِس سے بہ یک نظر معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ نام ہیں۔ اِسی صفحے پر ایک فٹ نوٹ ہے جس میں ساڑھے تین سطریں ہیں، جو یہاں سے شروع ہوتا ہے: ''نوٹ۔ نکتہ دانِ المنی سے مراد گوئٹے ہے......''۔ حاشیے کی یہ عبارت جاوید اقبال کے نسخۂ کلّیات کے حصۂ فارسی میں موجود ہے (ص ۳۷۶) مگر اقبال اکادمی کے کلّیاتِ فارسی میں یہ موجود نہیں۔ یہی نہیں، پیامِ مشرق میں ایسے بہت سے حواشی ہیں اور اُن میں سے کوئی ایک حاشیہ بھی اکادمی کے نسخۂ کلّیات میں شامل نہیں۔ تو کیا یہ سمجھ لیا جائے کہ اقبال اکادمی کے مرتّبین کی نظر میں یہ ساری عبارتیں [جو پیامِ مشرق کی پُرانی اشاعتوں میں شامل ہیں اور جاوید اقبال کے نسخۂ کلّیات میں بھی شامل ہیں] اقبال کی نہیں؟ یہ تو محض چند مثالیں ہیں، پورا کلّیات ایسی مثالوں سے بھرا ہوا ہے۔

یہ تحریر طویل ہوتی جا رہی ہے، اِس لیے میں بس ایک اور مثال پیش کر رہا ہوں۔ بالِ جبریل میں ''قید خانے میں معتمد کی فریاد'' کے عنوان سے ایک نظم ہے، جس پر حاشیہ ملتا ہے۔ حاشیے کی عبارت یہاں سے شروع ہوتی ہے: ''معتمد اشبیلیہ کا بادشاہ اور عربی شاعر تھا۔ ہسپانیہ کے ایک اور حکمراں نے اُس کو شکست دے کر......''۔ اقبال کی وفات کے بعد مئی ۱۹۴۱ء میں چودھری محمد حسین کی نگرانی میں دوسرا اڈیشن شائع ہوا۔ اُس اڈیشن میں ''ہسپانیہ کے ایک اور حکمراں'' میں سے لفظ ''اور'' نکال دیا گیا اور اب سارے اڈیشنوں میں ''ہسپانیہ کے ایک حکمراں'' ہے۔ ''تمہیدی نوٹ میں متذکرہ تبدیلی علامہ اقبال کی وفات کے بعد اشاعت کا اہتمام کرنے والوں نے اپنی صواب دید پر کی، غالباً چودھری محمد حسین نے۔ بہر حال یہ تبدیلی درست نہیں'' [**تصانیفِ اقبال**، ص ۳۲]۔ جو کچھ لکھا گیا، یہ مختصر بیان ہے اُن تبدیلیوں کا جو کلامِ اقبال کے مختلف مجموعوں میں راہ پا گئی ہیں۔ کلّیاتِ اقبال کے مرتّبین نے ساری بحثوں اور جھگڑوں سے بچنے کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا کہ نہ تو حواشی لکھے جائیں اور نہ مفصّل مقدّمہ لکھا جائے۔ خیر، جاوید اقبال تو تحقیق اور تدوین کے

آدمی ہی نہیں' اُن سے کیا کہا جائے۔ پھر یہ بھی ہے کہ اُن کے کلّیات کو دیکھ کر واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ محض تجارتی اغراض کے تحت اُسے شائع کیا گیا ہے۔ غضب تو یہ ہے کہ اقبال اکادمی کے کلّیات کو بھی اِن سب ضروری اور لازمی اجزا سے محفوظ رکھا گیا۔ بے شمار روپیا خرچ ہوا' بہت سے لوگوں نے مل کر ایک بڑے ادارے کے تحت کام کیا' لیکن احوال اِس ''پنجابی کلّیات'' کا بھی وہی ہے کہ اِس میں دو صفحے کا بھی مقدمہ مرتّب (یا مرتّبین) شامل نہیں۔ جہاں مفصّل تحقیقی انداز کے مقدمے کو ہونا چاہیے تھا' وہاں ''خراجِ عقیدت'' کے عنوان سے اقبال کی شاعری سے متعلق سات صفحوں میں مختلف افراد کے اقوال نقل کر دیے گئے ہیں اور بس۔ حواشی نام کا ایک صفحہ درکنار' ایک سطر بھی نہیں۔ متن سے متعلق بیسیوں سوالات پیدا ہوتے ہیں اور کسی سوال کا جواب موجود نہیں۔ بے ساختہ سردار جعفری کا یہ شعر یاد آ جاتا ہے:

در بدر ٹھوکریں کھاتے ہوئے پھرتے ہیں سوال
اور مجرم کی طرح اُن سے گریزاں ہے جواب

اقبال اکادمی کے کلّیات کا [جو دو جلدوں میں شائع ہوا ہے] تحقیق اور تدوین کے نقطۂ نظر سے احوال جس قدر تباہ ہے' اُس کا بیان اِس تحریر میں نہیں سما سکتا۔ میں ایک دل چسپ بلکہ عبرت ناک مثال پر اِس تحریر کو ختم کرتا ہوں۔ جب یہ کلّیات مجھے ملا تو میں نے دیکھا کہ کلّیاتِ فارسی میں ص ۴ پر دو قطعے ہیں۔ اُن میں سے دوسرا قطعہ اِس طرح لکھا ہوا ہے:

''سُرودِ رفتہ باز آید کہ نابد؟ — نسیمی از حجاز آید کہ نابد؟
سرآمد رُوزگاری این فقیری — دگر دانایے راز آید کہ نابد؟''

پہلے تو نظر استفہامیہ نشانات پر رُکی جو تین مصرعوں کے آخر میں لگائے گئے ہیں۔ اِن علاماتِ استفہام کا اِن مصرعوں میں جواز جب سمجھ میں نہیں آیا تو اُسے اپنا قصورِ فہم سمجھ لیا' مگر اِس کے بعد ہی دوسرے شعر پر نظر رُک گئی۔ بہت حیرانی ہوئی کہ اقبال کے ایک نہایت مشہور قطعے کو بھی صحیح طور پر نہیں لکھا جا سکتا! ''نسیمی'' اور ''فقیری'' سے قطعِ نظر کرتے ہوئے

عرض کروں کہ ''دانا یے راز'' قطعی طور پر غلط ہے۔ یہ مرکّب اضافی ہے۔ اس میں دو ی کا محل نہیں، صرف ایک ے لکھی جائے گی، یعنی ''دانائے راز'' یا ایرانیوں کی رعایت سے ''دانای راز''۔ اِسی طرح ''روزگاری'' بھی غلطِ محض ہے۔ اس میں ی غلط طور پر داخل کر دی گئی ہے۔ یہ بھی مرکّب اضافی ہے، اِس لیے ''روزگار'' کی رے کے نیچے اضافت کا زیر لگایا جائے گا۔ ی کا اضافہ نہیں کیا جائے گا، نہ ہندستانی طریق کتابت میں اور نہ ایرانی طریق املا میں۔

خیر، کچھ دنوں کے بعد اِس قطعے کو دوبارہ دیکھنے کی ضرورت پیش آئی۔ اب جو ڈھونڈتا ہوں تو یہ قطعہ نہیں ملتا۔ ص ۴ موجود ہے، لیکن اُس پر کوئی قطعہ نہیں۔ قطعوں کے بجاے اُس صفحے پر ایرانی وزیر فرہنگ کا شکریہ ادا کیا گیا ہے۔ شکریے کی یہ عبارت پہلے نظر سے نہیں گزری تھی۔ کئی بار ورق گردانی کی، وہ صفحہ نہیں ملا، جس پر دو قطعے میں نے اپنی جیتی جاگتی آنکھوں سے دیکھے تھے۔

اچانک ذہن میں ایک خیال آیا۔ میرے پاس اِس کلّیات کے دو نسخے ہیں۔ جلد فارسی کا دوسرا نسخہ جو اُٹھا کر دیکھتا ہوں تو اُس میں ص ۴ پر وہ دونوں قطعے موجود ہیں۔ کلّیات کے دونوں نسخوں کا مقابلہ کیا تو معلوم ہوا کہ ایک نسخے کے شروع کے سولہ صفحے بدل دیے گئے ہیں، مگر اِس سلسلے میں کسی طرح کی اطلاع دینا ضروری نہیں سمجھا گیا۔ اُن سولہ صفحوں کی تفصیل تو میں نے ایک دوسری تحریر میں لکھی ہے، یہاں صفحہ پانچ کے صرف ایک اندراج کے متعلق عرض کروں کہ اُس پر ''مجلسِ منتظمہ'' کے عنوان کے تحت یہ مرقوم ہے: ''سرپرست: دکتر جاوید اقبال''۔ دوسرے نسخے سے یہ اندراج غائب ہے۔ وہاں ''مجلسِ منتظمہ'' کا عنوان ہی نہیں، اُس کے بجاے ''حُسنِ اہتمام'' کے عنوان کے تحت چودہ حضرات کے نام لکھے گئے ہیں۔ جاوید اقبال کا نام بہ طور سرپرست کیوں نکالا گیا؟ اِس کا احوال معلوم نہیں ہوتا کہ یہ کدھر کا اشارہ تھا۔ شروع کے اُن سولہ صفحوں کے اندراجات کو یکسر بدل دیا گیا ہے۔ ایک قابلِ ذکر اضافہ یہ ہے کہ پہلے نسخے میں اُس جلد کی قیمت ساڑھے تین سو روپے درج ہے۔ دوسرے نسخے میں قیمت پانچ سو روپے ہے۔ اِس کا بہ ظاہر مطلب یہی

معلوم ہوتا ہے کہ سولہ صفحے بدلے گئے تو اُن پر ڈیڑھ سو روپے فی جلد کے حساب سے خرچ آیا' یوں اب قیمت بڑھ کر پانچ سو روپے ہوگئی۔ یہ خیال رہے کہ یہ کسی تجارتی کمپنی کا چھاپا ہوا نہیں' ایک علمی ادارے نے اسے شائع کیا ہے۔

یہ محض اتفاق ہے کہ میرے پاس دونوں نسخے ہیں' سب کے پاس تو نہیں ہوں گے۔ کیسے معلوم ہوگا کہ پہلے کیا تھا اور بعد کو اُسے کیوں بدلا گیا۔ یہی بات کیسے معلوم ہوگی کہ تبدیلی کی گئی ہے۔ تبدیلی اگر ضروری تھی اور جاوید اقبال کی سرپرستی کو ختم کرنا تھا اور ایرانی وزیرِ محترم کا شکریہ ادا کرنا ضروری تھا [جو پہلے ضروری نہیں تھا] تو یہ لازم تھا کہ اِس تبدیلی کی نشان دہی کی جاتی۔ دونوں نسخوں پر سالِ اشاعت ایک ہی مندرج ہے [۱۹۹۰ء]۔ اس سے جو اُلجھن پیدا ہوسکتی ہے اور ہوئی ہے' اُس کا اندازہ کسی نے نہیں لگایا۔ اِسی ایک بات سے اِس مرصّع نسخۂ کلّیات کے متعلق کچھ اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔☆

اِس تحریر کا مقصد صرف یہ ہے کہ اربابِ نظر اور اہلِ علم کی توجہ اِس طرف منعطف کرائی جائے کہ ''شاعرِ ملت' شاعرِ مشرق'' اور ''حکیم الامت'' کے کلام کا تحقیق و تدوین کے لحاظ سے معیاری اڈیشن مرتب کیا جانا ازبس ضروری ہے۔ یہ ایسی کمی ہے جس پر جس قدر افسوس کیا جائے' کم ہے۔ نقش و نگارِ پردۂ در میں ہماری نظریں اُلجھ کر رہ گئی ہیں۔ تجارت زدہ ذہنوں کے لیے اور عوام الناس کے لیے غیر تحقیقی اڈیشن ضرور پسندیدہ ہوں گے' مگر اہلِ نظر کے لیے یہ لمحۂ فکریہ ہیں اور یہ اہم سوال اِس کا متقاضی ہے کہ نہایت درجہ علمی ذمّے داری کے ساتھ اور سنجیدگی کے ساتھ اِس پر غور کیا جائے۔

(تدوین. تحقیق' روایت: رشید حسن خاں۔ اے ایس پرنٹرز نئی دہلی' ۱۹۹۹ء)



☆ طبع دوم (۱۹۹۴ء) میں ص ۵' ۶ سے ''حسنِ اہتمام'' اور قطعۂ تاریخ اشاعت از انور جاوید نکال کر، ''پیش لفظ'' از ڈاکٹر وحید قریشی شامل کیا گیا ہے۔ (ر-ہاشمی)



کتابیات

کتابیات

☆علامہ اقبال کی تصانیف:

۱- اقبال بنام شاد: محمد عبداللہ قریشی (مرتب)۔ بزم اقبال لاہور' ۱۹۸۶ء۔

۲- اقبال نامہ' اول: شیخ عطاء اللہ (مرتب)۔ شیخ محمد اشرف' لاہور' ۱۹۴۴ء۔

۳- اقبال نامہ' دوم: شیخ عطاء اللہ (مرتب)۔ شیخ محمد اشرف' لاہور' ۱۹۵۱ء۔

۴- انوار اقبال: بشیر احمد ڈار (مرتب)۔ اقبال اکادمی کراچی' ۱۹۶۹ء۔

۵- خطوط اقبال: رفیع الدین ہاشمی (مرتب)۔ مکتبہ خیابانِ ادب لاہور' ۱۹۷۶ء۔

۶- کلیاتِ اقبال ' اُردو: شیخ غلام علی لاہور' ۱۹۷۳ء۔

۷- کلیاتِ اقبال ' فارسی: شیخ غلام علی لاہور' ۱۹۷۳ء۔

۸- گفتارِ اقبال: محمد رفیق افضل (مرتب)۔ ادارہ تحقیقاتِ پاکستان' پنجاب یونی ورسٹی لاہور' ۱۹۶۹ء۔

۹- مقالاتِ اقبال: سید عبدالواحد معینی (مرتب)۔ آئینہ ادب لاہور' ۱۹۶۳ء

۱۰- Letters of Iqbal ' بشیر احمد ڈار (مرتب)۔ اقبال اکادمی لاہور' ۱۹۷۷ء۔

۱۱- Letters and Writings of Iqbal ' بی اے ڈار (مرتب)۔ اقبال اکادمی کراچی' ۱۹۶۷ء۔

۱۲- Stray Reflections ' جاوید اقبال (مرتب)۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور' ۱۹۶۱ء۔

☆دیگر مصنّفین

۱- عروج اقبال: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی۔ بزم اقبال لاہور' ۱۹۸۷ء۔

۲- روزگارِ فقیر ' اوّل: فقیر سید وحید الدین۔ لائن آرٹ پریس کراچی' ۱۹۶۳ء۔

۳- Iqbal: عطیہ بیگم۔ آئینہ ادب لاہور' ۱۹۶۹ء۔

اقبالیات پر مؤلف کی تصانیف و تالیفات

- اقبال کی طویل نظمیں (تنقید و تجزیہ) — لاہور: ۱۹۷۴ء۔ ۱۹۸۱ء۔ ۱۹۸۵ء۔ ۱۹۹۳ء۔ ۱۹۹۸ء۔ ۲۰۰۴ء
- کتب اقبالیات (مختصر کتابیات) — لاہور: ۱۹۷۵ء
- خطوطِ اقبال (تحقیق و تدوین) — لاہور: ۱۹۷۶ء۔ دہلی ۱۹۷۷ء
- اقبال بحیثیت شاعر (انتخاب تدوین) — لاہور: ۱۹۷۷ء۔ علی گڑھ ۱۹۸۲ء۔ ۱۹۹۶ء
- کتابیاتِ اقبال (مفصل کتابیات) — لاہور: ۱۹۷۷ء۔
- تصانیفِ اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ (تحقیق) — لاہور: ۱۹۸۲ء۔ ۲۰۰۱ء
- ۱۹۸۵ء کا اقبالیاتی ادب (تعارف و تجزیہ) — لاہور: ۱۹۸۶ء
- ۱۹۸۶ء کا اقبالیاتی ادب (تعارف و تجزیہ) — لاہور: ۱۹۸۸ء
- اقبال شناسی اور جرنل ریسرچ (انتخابِ مضامین) — لاہور: ۱۹۸۹ء
- اقبال شناسی اور محور (انتخابِ مضامین) — لاہور: ۱۹۸۹ء
- اقبالیاتی جائزے (تحقیقی و تنقیدی مضامین) — لاہور: ۱۹۹۰ء
- علامہ اقبال (منتخب کتابیات) — اسلام آباد: ۱۹۹۳ء
- اقبالیات کے تین سال ۱۹۸۷ء تا ۱۹۸۹ء (تعارف و تجزیہ) — لاہور: ۱۹۹۳ء
- علامہ اقبال اور میر حجازؐ (تجزیہ و تنقید) — لاہور: ۱۹۹۴ء
- اقبال بچوں اور نوجوانوں کے لیے (شریک مصنف) — اسلام آباد: ۱۹۹۴ء
- تحقیق اقبالیات کے مآخذ (تحقیق) — لاہور: ۱۹۹۶ء
- اقبالیات کے سو سال (منتخب مضامین) شریک مولف — اسلام آباد: ۲۰۰۳ء
- اقبالیات: تفہیم و تجزیہ (تحقیق و تنقید) — لاہور: ۲۰۰۴ء

دیگر موضوعات پر مصنف کی تصانیف و تالیفات

- چاند کا سلام (اسعد گیلانی کے منتخب مضامین) شریک مرتب — سرگودھا: ۱۹۶۸ء
- شرح مرقع ادب (نصابی) — لاہور: ۱۹۷۴ء
- تفہیم اردو (قواعد و انشا) شریک مؤلف — لاہور: ۱۹۷۴ء
- سُرور اور "فسانۂ عجائب" — لاہور: ۱۹۷۵ء ـ ۱۹۷۹ء ـ ۱۹۸۳ء ـ ۱۹۹۱ء
- اصنافِ ادب — لاہور: ۱۹۷۶ء ـ ۱۹۷۹ء ـ ۱۹۸۳ء ـ ۱۹۹۱ء ـ ۱۹۹۸ء ـ ۲۰۰۳ء
- خطوطِ مودودی، اوّل (تدوین و حواشی) شریک مؤلف — لاہور: ۱۹۸۳ء
- خطوطِ مودودی، دوم (تدوین و حواشی) شریک مؤلف — لاہور: ۱۹۹۵ء
- اورینٹل کالج کے موجودہ اساتذہ، کوائف اور علمی خدمات — لاہور: ۱۹۹۷ء
- ارمغانِ علمی بہ خدمت ڈاکٹر وحید قریشی (تدوین) شریک مؤلف — لاہور: ۱۹۹۸ء
- خطباتِ رسولؐ (انتخاب و ترتیب) — لاہور: ۱۹۹۹ء
- تصانیفِ مودودی (ایک اشاعتی اور کتابیاتی مطالعہ) — لاہور: ۱۹۹۹ء
- مضامین فرحت اللہ بیگ (انتخاب، تدوین، مقدمہ) — لاہور: ۱۹۹۹ء
- پوشیدہ تری خاک میں...... (سفرنامہ اندلس) — لاہور: ۲۰۰۲ء
- ارمغانِ شیرانی (تدوین) شریک مولف — لاہور: ۲۰۰۲ء



اقبال اکادمی پاکستان